على محمد على الطنازفتي



في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر
بين سيد قطب و علي شريعتي

مكتبة مدبولى

الهوية في الفكر السياسى الإسلامى المعاصر

مقارنة بين سيد قطب وعلى شريعتى

الطنازفتي، علي محمد.
الهُوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر : (سيد قطب/ علي شريعتي)
المؤلف: علي محمد الطنازفتي
ط١.– القاهرة: مكتبة مدبولي، ٢٠١٤م.
٥٩٨ ص؛ ١٧ × ٢٤ سم.
تدمك: 978-977-208-982-6
١ – الإسلام والسياسة
٢ – قطب، سيد
أ – العنوان.
ديوي ٢١٤،٣٢
رقم الإيداع : ٢٠١٣/١٦٦٥م

مكتبة مدبولي

٦ ميدان طلعت حرب – القاهرة

ت: ٢٥٧٥٦٤٢١ ف: ٢٥٧٥٢٨٥٤

الموقع الإلكتروني: www.madboulybooks.com

البريد الإلكتروني: info@madboulybooks.com

الآراء الواردة فى هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر المؤلف

ولا تعبر بالضرورة عن وجهة نظر الناشر.

الهوية فى الفكر السياسى الإسلامى المعاصر

مقارنة بين سيد قطب وعلى شريعتى

على محمد الطنازفتى

مكتبة مدبولى
٢٠١٤

مقدمة

للهُوية مكانة استراتيجية هامة في سُلَّم أولويات الوحدة الوطنية والأمن القومي لأي دولة، وهي تحظى في الدول المتعددة العرقيات، والقوميات، والديانات، بأهمية خاصة؛ لأنها تحافظ على الأمن والاستقرار الاجتماعي فيها، وتُفَعِّل التضامن والتلاحم بين أبنائها، بما ورثوه من تراث مشترك عبر التاريخ، فضلاً عن عملية استمرار الدولة وبقائها في المجتمع الدولي.

فالهُوية بما تحمله من تميُّز في الإدراك والتصور، ومكانة في الوجدان تجعل الناس والجماعة والأمة يتساءلون عَمَّنْ هم في الولاء والانتماء؛ لكي يحددوا اتجاههم العقائدي، ومن ثَمَّ دورهم وهدفهم الجهادي، وذلك بأن يفهم كلٌ منهم أسباب وجوده وفق مرجعيته العقائدية، ويحدد معالم طريقه وفق رؤيته الكونية، منطلقًا في ذلك من تلك المرجعية، فضلاً عن معرفة دوره الحضاري وفق رسالته الدعوية، ويدرك العوائق التي تعرقل اتجاهه العقائدي، والتشريعي، وشعائره التعبدية، وكل ما ينحرف به عن محيطه الاجتماعي؛ سواء تعلق هذا بتغيُّر المعنى، أو مبنى المفاهيم للكلمات، أو تغيُّر التصور والإدراك الفكري؛ وذلك حتى تعي الأمة أثر ذلك في ثقافتها وهُويتها، وحتى تكون متيقظة لذلك الإيهام والإلهاء، وتكون مستعدة لإعداد البراهين والأدلة الحُجِّيَّة لمواجهة ذلك الانحراف ودحضه ووضع البديل له، أو استحسانه وقبوله كحكمة؛ وذلك حتى يتم التمييز بين المصلحة والإصلاح.

لذلك وضع سيد قطب وعلي شريعتي أسس تأهيل تربوي لمعرفة تلك الخصائص؛ حتى لا تضيع الأمة الإسلامية فكرًا وسلوكًا، وذلك بتوضيح ومعرفة قوة الكلمة في كتاب الوحي، ليس في بريقها الدلالي وموسيقى العبارة فيها وجودتها اللفظية فقط؛ بل في مضمونها الإيماني المؤثر في العقول والوجدان الذي يكوِّن الوعي والإيمان والمسئولية، لذلك قارن سيد

قطب وعلي شريعتي كلمات كتاب الوحي القائم على أسس ماهية الوجود، الذي يرتبط فيه عالم الغيب بعالم الشهادة، بكلمات كتاب الوجود الذي يتناول في منهجه وأدواته ظواهر الكون لا ماهيته وكيفيته. ومغزى هذا الطرح في تصور كليهما، هو إعلام الناس والجماعات والأمم أن: التناقض ليس بين العلم والدين، بل هو بين العلم والخرافة، أو الكهنوت والمنهج الصوري الأرسطي؛ وأيضًا المنهج العلمي المادي التجريبي بالمفهوم "الغربي" لا الدين كما يتصور سيد قطب[١]، أما علي شريعتي فينسب هذا الخلل إلى عدم التفريق بين العلم والإيمان[٢]؛ يضاف إلى ذلك أنه يجب العلم أن مفاهيمهما نابعة من مرجعيتهما العقائدية وتراثهما الفكري والوجداني، وأن رؤيتهما الكونية نابعة من تلك المرجعية، وليست تابعة لمرجعية وتراث لا يَمتّان لهما بصلة، لأن أصل الأصل الوصل كما يقول الطوفي.[٣] أي وصل القول بالعمل كإيمان، ووصل المرجعية بالرؤية الكونية في اجتهادات الواقع.

من هذا المنطلق كان سيد قطب وعلي شريعتي يبحثان ويتساءلان عن معالم اتجاه الأمة الإسلامية، وذلك بمعرفة مقومات تكوينها المعرفي، وأسس فطرتها الإنسانية، وسنن الكون فيها، ورؤيتها الكونية التي تحدد الإله المسيطر على مركز الكون، ومكونات الحياة المادية والمعنوية، وميزان القيم

---

1 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٩٨٧، ص٥٧.

2 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، الآثار الكاملة، ١١، ترجمة ودراسة وتعليق: د. إبراهيم دسوقي شتا، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ٢٠٠٦، ص٣٢٤.

3 - أ. د. سيف الدين عبد الفتاح، "حول المنهاجية الإسلامية: مقدمات وتطبيقات"، في"**دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجًا**"، دورة تدريبية في سلسلة المنهجية الإسلامية"١٨"، إعداد وإشراف: أ. د. نادية مصطفي، أ. د. سيف الدين عبد الفتاح، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٢، تاريخ الدورة ٢/٧- ٢/٨/٢٠٠٠. ص٢٩.

فيها، وصفة خَلْق الإنسان، ومغزى وجوده، ومعالم طريقه، وهدفه في الحياة، وتركيبته بين نفخة الروح والحمأ المسنون، ونوعية أصالة المجتمع، والموقف من الآخر، ومن التراث الإسلامي، والإنساني، والسياسي، فضلاً عن فهم فلسفة التاريخ؛ بمعرفة منشأ الفطرة الإنسانية، ومنشأ المرجعيات الاعتقادية التوحيدية والشركية، وسمات سنن الكون، مع الإشارة إلى أن كل منطلق فكري في الدين الإسلامي ترتبط فيه العقيدة بالشريعة، والشعائر التعبدية بالحسبة، والدين بالمعاملة، والمطابقة فيه تتم بين القول والفعل، والاستعانة بالصبر والصلاة. والحساب شخصي؛ فكل حق موجود في شرع الله يقابله حق كواجب يقف إلى جانبه ويشهد له، فحق الصلاة الحسبة، وحق المال الزكاة، وحق الحكم العدل، وتفاصيل هذا، سيرد تحليله.

أما بخصوص **الفكر** الذي ستتم محاورته في هذه الرسالة فهو الفكر السني والشيعي في إطاره الإسلامي، وهو يتمثل في دراسة فكر سيد قطب وعلي شريعتي، حيث يستعمل مفهوم الفكر في هذه الرسالة بمعنيين: المعنى الفكري للرؤية الكونية الكلية التوحيدية، والمعنى الآخر ما َينبثق عنها من مشروع حضاري ومواقف ومبادئ تحدد الاتجاه والهدف. كما تجدر الإشارة في هذا السياق؛ إلى الفرق بين رسالة الفقيه ورسالة المفكر، على الرغم من أن كليهما من نتاج إعمال العقل والذهن في المفهوم الدلالي، وينطلقان من مصدرين مرجعيين معرفيين هما: الوحي والوجود. إلا أنهما يختلفان في علاج القضايا التي يواجهها الإنسان. فالفقيه غايته هو الوصول لحكم شرعي، في حين المفكر لا يسعى إلي ذلك وإنما مبتغاه الوصول إلى توصيف دقيق للواقع، وتقديم أفكار لعلاجه، لا يدعي أنها صادقة وصحيحة وصالحة، وإنما يحاول أن تكون كذلك لأنه لا يترتب عليها فعل تكليفي بل يترتب عليها فعل حضاري يجعل الفعل التكليفي أصل الحركة. كما يختلفان أيضاً في وحدة التحليل، فالفقيه يبحث عادة عن ظاهرة فردية "فروض الكفاية" بالأساس ومن ثم يغلب أن يكون الفرد وحدة التحليل لديه، أما المفكر فيبحث في ظاهرة

جماعية بالأساس ومن ثم يغلب أن يكون الناس والجماعة والأمة وحدة التحليل لديه[٤]. ومغزى هذا الطرح، هو أن هذه الرسالة تتناول تصور وإدراك سيد قطب وعلي شريعتي فكراً لا فقهاً.

أما عن السياسة في الإسلام، فهي قائمة على الإصلاح والتصالح والمصالحة بين الراعي والرعية، في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية، وصون الحقوق، والحفاظ على قيم الرعية، بالانطلاق من مفهوم التدبير الذي يتناول داخليًّا الحفاظ على شئون الرعية وصيانتها ورعايتها، فهو قائم على العدل، وتتبُّع الرأي السديد والقول النافذ والحكمة العملية، في حين يهتم خارجيًّا بحماية وحدة الأمة، وسيادة إقليمها، ومتابعة شئون الرعية خارج البلاد.[٥]

في حين أن مغزى مفهوم **المعاصرة** في هذه الرسالة يتناول دور الإسلام في هذا العصر، وخصوصًا في مطلع الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين، أثر تحوُّل سيد قطب من الكتابات الأدبية إلى الكتابة في الفكر السياسي الإسلامي، فضلاً عن كتابات علي شريعتي بعد إتمام دراسته في فرنسا عام ١٩٦٥ وتوجهه للكتابة عن المفكرين الإسلاميين بدلاً من أن يكتب عن مفكري المدرسة الوجودية، وبذلك فكل منهما سعى لتفعيل دور الهُوية الإسلامية والعودة بها إلى منابعها الصافية الأولى؛ حيث مَرَّا بمرحلة شك معرفي، وَلَّدَتْ لدى كل واحد منهما أبعادًا وأيديولوجية، ومراجعات وتصحيحًا لمصادر المعرفة؛ انبثق منها إيمان واعٍ مسئول بالرسالة التعليمية التي يسيران عليها، تصورًا وإدراكًا؛ أنتجا من خلالها دورًا إصلاحيًّا

4- د. نصر محمد عارف، "**الاتصال والانفصال بين الفقه السياسي والفكر السياسي: مقاربة معرفية**"، ملخص بحث،انظر، الرابط:

http://www.moslimonline.com/?page=artical&id=2278

5- علي عيسي عبد الرحمن، "**الفكر الإسلامي خصائصه واتجاهاته المعاصرة والتحديات التي تواجهه**"، الرابط:

http://fikrislamy.net/details.php?rsnType=1&id=28

ومشروعًا حضاريًّا، فضلاً عن أن الجمع بين الاثنين ودراستهما تساعد في معرفة المنطلق المرجعي التوحيدي لديهما وفهمه، وكيفية الاقتراب منه، وأدوات التحليل، والثوابت والمتغيرات، وحدود الاتجاه والهدف، وآلية مواجهة التمايز الحضاري الذي يتعلق بالتغريب وتبعاته وفق الرؤية الكونية الكلية التوحيدية داخل المذهبين السني والشيعي، فضلاً عن معرفة مدى ارتباط الاستراتيجيات والأيديولوجيات والمصالح بالمرجعية الاعتقادية، ومدى انعكاس هذا على الانفتاح الحضاري، والحفاظ على القيم في ظل التحيز والتمركز "الغربي" لأفكاره ومفاهيمه، بتمرد الإنسان على مركزية الله في الكون، وتراجع الفضيلة، وانحلال القيم، وتفكيك المُفَكَّك؛ مع التنبيه إلى أنه في الوقت المعاصر، قد تراجع مصطلح النقد لصالح بروز وتفاعل مصطلح "القراءة"؛ حيث شاع في التحليلات النقدية المعاصرة وصف النشاط التحليلي بأنه: قراءة(٦).

وبداية يمكن القول بأن دور سيد قطب وعلي شريعتي في الفكر السياسي الإسلامي هو الحفاظ على أسس الهُوية الإسلامية؛ وذلك بتبيان أسسها العقائدية، ومعالمها التشريعية، وشعائرها التعبُّدية، ومتغيراتها الاجتهادية، وميزان القيم فيها، كما كانت عليه أثناء نزول الوحي، كما تم تقديم هذا المشروع الاجتهادي عند كليهما، من خلال أسلوب يمتزج فيه الأدب بالدين بالسياسة، فضلاً على أن هذا الدور -بصفته رسالة حضارية- سيجده القارئ متعدد المهام؛ حيث إنه يتمحور حول دور المُصلح، والمُدافع، والمُجدد؛ لأن كلاًّ منهما قام بدور نقل وتثبيت التصور والإدراك للرؤية الإسلامية؛ عقيدة، وتشريعًا، وشعائر تعبدية كما تنزَّلت أثناء الوحي؛ وذلك لتوعية الناس والجماعة والأمة بأصولهم، فضلاً عن دحض وتفنيد الافتراءات والشبهات التي تُثار ضد العقيدة الإسلامية، والرد على هذه التهم بالأدلة والبراهين. كما

6- لدى لوسيان غولدمان، <u>تأصيل النص"المنهج البنيوي"</u>، ترجمة: محمد نديم خشفة، حلب: مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٧، ص ٣٨.

أن كليهما كان يقوم بمهمة المجتهد المجدد وفق الرؤية الكونية الكلية التي تنبثق من المرجعية الاعتقادية التوحيدية؛ لمواجهة التحديات التي تجابهها الأمة الإسلامية، وهذا تتضح معالمه في مشروعهما الحضاري.

يضاف إلى ما سبق أن دراسة اثنين مختلفين في المنطلق المذهبي -أحدهما سُنِّي والآخر شيعي- يزيد من غزارة مساحات التحليل لتنوعهما الفكري وخصوبة دورهما الدعوي ومشروعهما الحضاري، فضلاً عن أن فهم موقفهما من الذات والآخر يثري الاجتهاد، ويبين زوايا النظر ويحدد معالم الطريق عند كل من المفكرين، وأن طريقهما كان واحدًا؛ اتجاهه التوحيد، وهدفه الجهاد، وقيمته العدالة، وهذا لعله يمد جسر التواصل بين السُّنة والشيعة؛ لارتباطهما التاريخي والاجتماعي كذات متميزة بالولاء، والانتماء للدين الإسلامي، وهذه الذات متميزة في السياق ذاته عن منكرات"الغرب" مثل التغريب(٧) وتبعاته: التشبه والتقليد الأعمى، والمحاكاة، والتبعية، والتعريب(٨). وهي كلها تصب في فكر العلمانية التي تنطلق من

7- مفهوم التغريب: يعني الاتجاه الكلي نحو الغرب مبنى ومعنى، ومظهراً وجوهرًا وأدوات وغايات، بما يشكل استلاباً كاملاً للإرادة، واغتراباً عميقاً عن الذات وذوباناً ثقافياً وحضارياً وتبعية أو محاكاة أو تقليداً أعمى، والنتيجة هي اغتيالٌ للهوية الثقافية والحضارية الوطنية والقومية، وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن هناك فرقًا بين "التحديث" و"التغريب"، فالتحديث في معناه الموضوعي يعني التجديد لكل ما يحتاج إلى تجديد لحاقاً بمنتجات الحضارات الحديثة، وتكيفًا مع روح العصر وصولاً إلى التقدم، بما تتطلبه المصالح الانسانية المشروعة سواء في المعارف وليس في القيم، وفي المهارات وليس في التوجهات، وفي المباني وليس في المعاني، وفي الوسائل وليس في الغايات.. وباختصار في المظهر لا في الجوهر الحضاري. انظر الرابط: http://www.diwanalarab.com/spip.php?article4667

8- مفهوم التعريب: هو إيجاد مقابل عربي للفظ أعجمي لم يعرف له مقابل عربي، وهذا الذي يطلق عليه اسم الدخيل أو هو إحداث تغيير في اللفظ الأجنبي المراد نقله إلي العربية، من ناحية الصوت أو البنية أوكليهما. أما عن المفهوم الحضاري للتعريب، فهو يستهدف في المقام الأول تحرير الإرادة العربية والإسلامية من التبعية الاقتصادية والثقافية لدول أجنبية؛ أي أن التعريب الحضاري هو إعادة الهوية والأصالة إلي الناس والجماعة والأمة وتخليصها من التخبط والتنافس الذي يأتي من=

منهج علمي تجريبي مادي، بعد أن كانت غارقة في المنهج الصوري الأرسطي.

كما أن هذه الرسالة تعمل على تقديم ملامح الهُوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، وتوضيحها في إطارها النظري: بصفتها تأصيلاً مفاهيميًّا، وفي الجانب التطبيقي: وفق الرسالة التعليمية التي تتعلق بالدور الدعوي والمشروع الحضاري في تصور وإدراك كلٍّ من سيد قطب وعلي شريعتي.

أهمية موضوع الرسالة:

أولاً- الأهمية العلمية: معرفة التصور والإدراك المعرفي للرؤية الكونية الكلية "لله والإنسان والحياة والمجتمع والتاريخ"في معتقدهما التوحيدي، الذي يؤمن بعالم الغيب وعالم الشهادة والتصور والإدراك، في مقابل الرؤية الكونية الكلية المادية التي تؤمن بكل ما هو محسوس في عالم الشهادة فقط.

هذا التصور والإدراك لتلك الرؤية التوحيدية أو الرؤية المادية، سواء كانت جامعة بين عالمي الغيب والشهادة؛ أي قارئة لكتاب الوحي وكتاب الكون، أو تفصل بينهما؛ فإن هذا الجمع والفصل تبينه منظومة المفاهيم في

=الدول الجماعات والأمم الأخرى للحفاظ على الثوابت والقيم... والمغزى من هذا الطرح هو ربط مقومات الشخصية الإسلامية مع أداتها اللغوية التعبيرية، والحذر في هذا السياق من التحدث بمفاهيم أجنبية يوجد مقابل لها في اللغة العربية لأن لكل مفهوم تاريخا وجغرافيا، واتجاها وهدفا...، انظر د.محمد حسن عبد العزيز، **التعريب في القديم والحديث مع معاجم الألفاظ المعربة**، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٠، ص٥.وانظر د. نازلي معوض أحمد،**التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية"٦"،١٩٨٦، ص ص ٤٦،٤٧. وانظر أمثلة على التعريب د. عبدالوهاب المسيري "تحرير"، **إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد**، الجزء الأول، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٦، ص١١٣. حينما يقول "ويبلغ التردي مداه فلا نترجم المصطلح وإنما نعربه فتقول "رومانتيكية" نسبة إلي "رومانس" الغربية.

تصور كلٌ منهما، فضلاً عن المرجعية الاعتقادية التي منها المنطلَق، وبها نفهم قيم الإنسان، وسنن الكون، ومعالم الفطرة الإنسانية، وفلسفة التاريخ، وصفة المجتمع، ومعنى الحياة؛ التي هي تتضح معالمها في الرؤية الكونية.

لذلك كان لكلٌ منهما رسالة تعليمية تتضمن تصوُّرًا وإدراكًا لدور الناس والجماعة والأمة الإسلامية في معرفة اتجاههم، وتحديد هدفهم، وذلك كمحاولة للارتقاء بالأمة الإسلامية من المستوى الوجداني إلى مستوى الإدراك العقلي؛ لرأب الصدع بين الإسلاميات والإنسانيات، وفهم كيفية التأمل والتدبُّر في أبعاد وجود الأمة الإسلامية، وذلك بإعادة النظر تمحيصًا وتدقيقًا في حقيقة الهُوية لمعرفة ما تحويه من تميز وتفرد يواكب مقتضيات عصرهم. إضافةً إلى توضيح أن الإسلام لا يوجد كأيديولوجية تبريرية، ولكن يوجد في داخله أيديولوجية ثورية تقويمية، منبعها الحسبة كوحدة شهود على الناس بالتبليغ، ووسطها الإيثار والتضحية والفداء والعدالة كوحدة قيم؛ لأن المسلمين جسد واحد، وخاتمتها الشهادة كعدم تبديل وصدق وعهد على المبدأ، كذلك معرفة منبع ووسط ونهاية الآخر"الغربي" الذي ينطلق من المنهج العلمي التجريبي المادي في تفكيره الذي وسطيته الحرية والمساواة، وهدفه الحديث عن نهاية التاريخ وتفكك القيم، والبحث عن مناطق النفوذ والقوة العسكرية.

وتجدر الإشارة في هذا السياق كتحدٍ حضاري، إلى أن "الغرب" لم يشك في مقدمات منهجه العلمي المادي التجريبي، بل شكه لا زال يدور في متن المنهج، بذلك فهو لازال يعتبر المنهج العلمي المادي التجريبي منطلقه المرجعي.

ثانيًا-الأهمية العملية: الغاية من التحدث عن الثابت المقدس، والاجتهادي- البشري المتغير، حسب أحوال الزمان والمكان، في هذه الرسالة هو معرفة مدى تفاعل دور المفكر والمثقف حضاريًّا في فهم الوحي، وفهم الظواهر الاجتماعية، وفق الرؤية الكونية الكلية للمرجعية التوحيدية

التي تتعلق بدراسة الله والإنسان والحياة والمجتمع والتاريخ، ودراسة النص والخطاب بشكل مفتوح على الكون غير منغلق على الذات كما يذهب "إرنست جلنر"،الذي يتحدث عن دراسة الظواهر الاجتماعية دون حاجة لمعرفة الرؤى الفلسفية المرجعية، أو كما يذهب محمد عابد الجابري إلى دراسة الظواهر الاجتماعية، دون قياس لأصول مرجعيتها[٩]، بل إن هذه الرسالة تبين أن وراء كل نص مؤسسة ومرجعية، ووراء كل خطاب مغزى، وهدفًا وفق رؤية كونية، ولكل كلمة دلالة وفحوى، وقد يتعدد المعنى والتفسير والتأويل حسب المنفعة الوظيفية للمصلحة السياسية؛ فالعقل السياسي في التعامل الدولي يحمل في طياته في أغلب الأحيان خداعًا مبدئيًّا مراوغاً،يخفي وراءه المصلحة والغاية؛ ليضلل العقل النقدي، ويتعاون في هذا مع العقل الأمني، ومع بعض يسمون أنفسهم "علماء دين"، ومع الأتباع، لذلك فالنظر إلى التجارب المختلفة للإسلاميين، والاقتراب منها وفهمها وفق دائرة مفتوحة تتعلق بدراسة أوضاعها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية، بغية معرفة منظومة المفاهيم التي تستوعبها، والتي تشكلت بها، وما تأثير تلك الأوضاع على تفكيرها؟ وما التميز الذي تختص به كهُوية عن الند أو الخصم؟ وهل هناك ميلاد لمفاهيم جديدة أو نقض لمفاهيم سابقة؟ أو تجديد للتصور والإدراك، أو عودة لاستعادة جوهر المفهوم وقوته التوليدية "فقه التأصيل وفقه التنزيل"لتجديد أمر الدين كما ينص الحديث النبوي: { إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها}[١٠]، فهذا وغيره

9- هبة رءوف عزت، "نظرات في الخيال السياسي للإسلاميين: إشكاليات منهجية وسياسية"، في د. عمرو الشوبكي "محرر"، **إسلاميون وديمقراطيون: إشكاليات بناء تيار إسلامي ديمقراطي**، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠٠٤، ص٢٢.

10 – المرجع السابق، ص٢٨. ورابط الحديث، الذي أورده أبو داوود في سننه، http://islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=1051&idto=1051&bk_no=59&ID=1191

يبيّن الرؤية الكونية، وحدودها، ومدى انعكاس ذلك على الاستراتيجية والأيديولوجية السياسية، وعلى التوازن السياسي العام داخل المجتمع ووحدته الوطنية. ولعل الربط بين قراءة كتاب الوحي وقراءة كتاب الكون ضروري في تلك الرؤية؛ للحفاظ على الهُوية. وإن إهمال هذا الربط أو الميل لقراءة دون أخرى ينطبق عليه قوله تعالى: {يَعْلَمُون ظَاهِرًا مِنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُم عَنِ الآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ}(١١)، فهذا مساق المنهج التجريبي بالمفهوم "الغربي"،الذي سيأتي تفصيله في المتن، في حين أن الذين يتناسون حينما يقرؤون كتاب الوحي نصيبهم من الدنيا، يُنبههم خالقهم ويرشدهم إلى قوله تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ}(١٢)، فالحذر في هذا السياق من البضاعة المزجاة، التي تفرّق بين عالم الغيب وعالم الشهادة، أو بين الدين والمعاملة، أو بين الصلاة والحسبة.

الإشكالية البحثية:

إشكالية الرسالة في هذا السياق حقيقية غير مفتعلة، ونابعة من بيئة الأمة، وليست تابعة أو مستأصَلة من بيئة أخرى، وبذلك فهي ليست متحيزة؛ بل متميزة كإثباتٍ للذات وتشخيص لها، وهذا من حقها؛ فحتى الموضوعية العلمية تنطلق من انتماء مرجعي وثوابت، وقيم ضابطة للعمل العلمي وللممارسة المنهجية، لذلك كان من الأولويات في هذه الرسالة ترجمة الإسلام إلى اللغة التي سيتحدث بها الجيل الجديد ويفهمها في تاريخه المعاصر، وفق تصور سيد قطب وعلي شريعتي،مع الإشارة إلى أن لكل نص ومفهوم تاريخًا وجغرافيَّة، ونضوجًا معرفيًّا في كيفية قراءة النص، تجعل النص مغلقًا أو مفتوحًا على عصره، وقد كان لكل من سيد قطب وعلي شريعتي قراءة

---

11 – سورة الروم: ٧.

12 – سورة القصص: ٧٧.

اجتهادية لمرجعية النص القرآني، وذلك بقراءة كتاب الوحي في سياق قراءة كتاب الكون، ويتم هذا باستحضار النص من مَنْشَئِه التاريخي، وتنزيله على أرض الواقع للمعاملات،وهي محاولة للانتقال من الانغلاق المقيد، وفق تصورات ظاهرية جامدة أو تقليدية متعصبة لفكر المتأخرين، أو علمانية جاحدة، وهذا يدفع إلى قراءة جديدة تولِّد المعنى من سياقات النصوص، وامتدادها باعتبار أن النص القرآني صالح لكل زمان ومكان، وهو متكامل "دين وأمة"، وأنه ليست هناك قطيعة معه ولا مع ما تولد عنه من تراث يتضمن عالم الأشياء وعالم الأفكار، وعالم الأحداث، وعالم الرموز؛ فضلاً عن محاولة تحرير الذات من الجمود الفكري ومن اختزال النص في مقولات إيديولوجية مسيَّسة مسبقًا تبيِّن شرعنة النص في الخطاب السياسي.وفق هذا التقديم طُرح السؤال في هذه الرسالة وفق السياق التالي: كيف تحافظ الأمة الإسلامية علي هُويتها في هذا العصر؟ لذلك كانت الإجابة والعلاج لهذه التبعية التي تواجهها الأمة الإسلامية، والتي أضرَّت بقيمها وبالرؤية الكونية الكلية التي تعتمد على مركزية الله في الكون بصفتها مصدرًا من مصادر المعرفة "الوحي والوجود"، وهي الفكرة الرئيسة للموضوع، والتي تدور حولها الأفكار الثانوية؛ على النحو التالي:

الفرضية:

"إن ربط الشِّرْعَة والمنهاج بالتصورات الأيديولوجية والاستراتيجية والرؤية المعرفية الكونية الكلية، يحمي هُوية الأمة الإسلامية من أي اختراق، ويبيِّن أن الإسلام كلٌّ متكامل".

وتتضح معالم هذه الفرضية -في المتن- في مقولات لا تخرج عن ثلاثة محاور هي: ١- معرفة الإســـلام، عن طريق العـــودة إلى منابعـــه الأولى. ٢- الرؤية الكونية، وتتعلق بتفسير التصور الاعتقادي التوحيدي "الله، والإنسان، والكون، والمجتمع، والتاريخ". ٣- فهم الاستراتيجية بمعناها

الواسع والأيديولوجيا السياسية ونظرية المعرفة والمفاهيم التي هي انعكاس للتصور الاعتقادي، سواء أكان توحيديًّا أو ماديًّا.

أهداف الرسالة:

يتمثل الهدف الأول للرسالة في تأكيد الولاء والانتماء للمرجعية التوحيدية، والإعراض عن كل ما يشق وحدة الأمة الإسلامية ويبعدها عن انتمائها وولائها لدينها في هذا العصر، وذلك بالإعراض عنه،والتَّوَلِّي عن مفاهيمه وتصوراته. والانتباه لمكائد "الغرب" من إيهام وإلهاء ومراوغة وتضليل... مع التدافع معه، ومواجهته بالحجة في إطار الاجتهاد البناء، وليس بالاعتزال، والخنوع،مع معرفة ماذا يريد العصر من هذه الأمة؟ وذلك بوضع الاستراتيجيات، ومعرفة العواقب لمواجهة الأهداف"الغربية" لحماية الهُوية من التغريب وتبعاته: التبعية، والتشبه، والمحاكاة، والتقليد، والعلمانية، ومن التعريب، ومن سوء الالتباس والغموض قي تحديد مفاهيم مثل: المنفعة والمصلحة... ووفقًا لذلك تم طرح مجموعة أهداف بصفتها مؤشرات لهذه الرسالة:

أ- ربط تصور الإنسان وإدراكه وقيمه وإستراتيجيته وأيديولوجيته السياسية ومصادر معرفة عالم الغيب وعالم الشهادة "الوحي والكون"، بالرؤية الكونية الكلية التوحيدية التي تتعلق بتفسير "الله، والإنسان، والحياة، والمجتمع، والتاريخ"، التي تجعل الله مركز الكون، وليس كما يدعو المنهج العلمي التجريبي المادي بالمفهوم "الغربي" الذي يجعل الإنسان والآلة مركز الكون، مع التنبيه إلى أن رؤية المسلم توحيدية ثابتة، في حين أن المنهج التجريبي رؤيته علمية نسبية متغيرة، تتعلق بما هو محسوس ومع هذا، فالمسلمون في هذا العصر يواجهون أفكار مدرسة التفكيك(*١٣) التي جعلت

---

* - المقصود بالتفكيك في هذا السياق هو التفكيك السياسي لا التفكيك المعرفي، وإن كانت المدرسة التفكيكية في ما بعد الحداثة تتحدث عن إعادة إنتاج المعنى، وموت=

الفكر والقيم ومصادر المعرفة في سيولة دون مرجعية ثابتة؛ إذ قَيَّمَتهم ماديًا، لذلك وجب الانتباه لعموميات هذا التوجه وخطره على الهُوية الإسلامية بما تحويه من عبادات ومعاملات.وهذا يحتم على المرء فهم ثقافة عصره، ومعرفة رسالته ودوره الحضاري، وما المشاريع المطروحة لمواجهة اختراق هُويته من قِبَل "العدو"؟ لأنه ليس كل ما تنتجه المجتمعات الأخرى من أفكار صالحًا لمجتمعه، ومع هذا لا يستطيع الإنسان أن يزعم أنه قد أحاط بكل شيء علمًا؛ لأن لكل رؤية كونية شِرْعَة ومنهاجًا.

ب- توضيح مفهوم الدعوة في الإسلام، والذي يرتبط بوحدة الشهود ووحدة القيادة القائم على وحدة الأمة، وما يقابله في تصور الآخر"الغربي" في هذا العصر من دعوات مادية تمثلت في: مفاهيم الحداثة، والعولمة، وما بعد الحداثة.

ج- إن لكل عصر تساؤلاته حول الرؤية الكونية "الله، والإنسان، والحياة، والتاريخ، والمجتمع"، وإن دراسة المفكرين في هذه الدراسة هي دارسة لرؤية عصرهما، إضافة إلى أن سؤال الهُوية هو الأساس في المرجعية الاعتقادية الإسلامية؛ فهو الذي ينعكس على العمران "النهضة"، وحمل الأمانة جزء من مسئولية العمران.

=المؤلف، ولا يوجد تفسير عالمي للسلوك يمكن التصديق به في عصر العقلانية القصدية، والتشكيك في نظرية المعرفة القائمة على التمييز بين الذات والموضوع، وأخذ مفاهيم:الموت، والنهاية، والانتظار بجدية مطلقة، انظر: جون ليشته، **خمسون مفكرًا أساسيًا معاصرًا من البنيوية إلي ما بعد الحداثة**، ترجمة د. فاتن البستاني، مراجعة: محمد بدوي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٨، ص٤٦٣.

13 - **التفكيكية** deconstruction: منهاج أدبي نقدي ومذهب فلسفي معاصر، ينحو إلى القول باستحالة الوصول إلى فهم متكامل أو على الأقل متماسك للنص أيًا كان؛ فعملية القراءة والتفسير هي عملية اصطناعية محضة يقوم بها القارئ الذي يقوم بالتفسير،وبالتالي يستحيل وجود نص رسالة واحدة متماسكة ومتجانسة. معنى التفكيكية، الرابط: http://www.arab-ency.com/index.php?module=pnEncyclopedia&func=display_term&id=159938

د- توضيح الاختلاف المفاهيمي بين المرجعية الإسلامية وتصورات المنهج العلمي التجريبي المادي بالمفهوم "الغربي"؛ فمثلاً تتحدث المفاهيم الإسلامية عن عالم الغيب وعالم الشهادة، أما المفاهيم "الغربية" فتتحدث عن الطبيعة وما وراء الطبيعة وعن حركة التاريخ، وأن مفهوم التدافع في الدين الإسلامي يقابله مفهوم الصراع في التصور "الغربي"، والاستقامة تقابلها الموضوعية، ووحدة الشهود تقابل وحدة الوجود... وغيرها من المفاهيم المقدسة الحية في مقابل المفاهيم الرحالة النسبية الميتة. التي سيلامسها القارئ في متن هذه الرسالة، فضلاً عن معرفة دور الكلمة وقُوَّتها في صنع الأحداث.

هـ- تهدف هذه الرسالة إلى معرفة التميز الحضاري الخارجي للهُوية، الذي تميزت به الرؤية الكونية الكلية التوحيدية في تصور وإدراك المفكر، والذي انعكس على معالم دوره الحضاري، ورسالته التعليمية، ومشروعه الفكري الذي تميز به، بين أقران جيله، فضلاً عن الدعوة الإصلاحية التي يدعو لها.

أسباب دراسة موضوع الرسالة:

هو معرفة صفات التميز التي تتسم بها الرؤية الكونية الكلية التوحيدية؛ وما تواجهه من تزييف للوعي. فضلاً عن معرفة انعكاس هذه الرؤية الكونية الكلية التي تنطلق من المرجعية التوحيدية على الدور، والرسالة التعليمية، والمشروع الحضاري الذي تميز به كلٌّ من سيد قطب وعلي شريعتي، وأثر هذا على معالم الهُوية الإيمانية عقيدةً، وتشريعًا، وشعائر تعبدية، وقد تم تقسيم هذه الصفات إلى عام وخاص:

أولا- الصفات المعرفية العامة:

طرحت هذه الصفات المعرفية العامة في عدة تساؤلات وقد تضمنت:

هل الرؤية الكونية الكلية تنبع من داخل الإنسان كفطرة، أم هي خارجية

مكتسبة؟ فضلاً عن معرفة مدى ارتباط الماديات بالمعنويات في الفكر السياسي الإسلامي، وهل العمران هو إنتاج للهُوية؟ أم الهُوية هي إنتاج للعمران؟ كذلك معرفة الاختلاف بين الإيمان الشكلي الخاص المحصور في الأوراد والتسبيح واللحى؛ والإيمان المتحرك الجماعي القائم في منطلقه على الحسبة، المتفاعل مع العصر، الذي يثبت وجوده وتميزه كهُوية في المعاملة والإنتاج، كحضور في الواقع. يضاف إلي ذلك معرفة هل هناك اهتمام بالأشخاص، أم بالنصوص في الفكر السياسي الإسلامي أم بالاثنين معاً؟ وهل الإسلام يؤمن بالشيء من أجل الشيء "المعرفة من أجل المعرفة"؟ أم أن في الإسلام المعرفة للحركة، والعلم للعمل، والعقيدة للحياة؟ وأن الشيء من أجل الشيء يحطم التوازن المعرفي في الوجود بين الماديات والمعنويات؟ وهل المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي" يتناول بجملته ومنهجه وأدواته ظواهر الكون أو ماهية الكون؟ وهل العلم تصور فكري فقط، أم هو تصور اعتقادي أيضاً يرتبط فيه عالم الغيب بعالم الشهادة؟ وهل العلم نتيجة المعرفة أم نتيجة المجتمع؟ وهل هناك تناقض بين العلم والدين؟ أم هو تناقض بين العلم والخرافة؛ والمنهج الصوري الأرسطي والمنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي" الذي يؤمن بالمحسوس فقط في عالم الشهادة ويجعل الإنسان مركز الكون؟ فضلاً على التأكد من البعد الاستراتيجي للاستعمار وأثره على الهُوية وهذا ما أشار إليه مالك بن نبي ١٩٠٥- ١٩٧٢ من أن الواقع التاريخي المعاصر له جانبان: "الاستعمار والقابلية للاستعمار" فالاستعمار هو العدوان الآتي من الخارج عسكرياً كان، أو سياسياً، أو اقتصادياً، أو فكرياً،أي هو أثر الخارج فينا، ذلك الأثر الذي يجري بغير رضانا،وبغير صالحنا،في حين القابلية للاستعمار هي هذا الوضع الذي نكون عليه والذي يمكن من غلبة الغير لنا، وهو ما نتصف به من الضعف

والتردي، والجمود، ووهن العزيمة، واضطراب القيم، والجهل وغير ذلك مما يكون سبباً لغلبة الطامعين فينا على أمرنا"(١٤)، وبحسب ما يشير إليه المستشار البشري إن أول من وضع اللبنات الأولى في فكرنا الإسلامي الحديث، التهيئة لمقاومة الاستعمار هو: جمال الدين الأفغاني وأول من وضع اللبنات في الفكر المقاوم للاستعمار "للقابلية للاستعمار" هو: الإمام محمد عبده(١٥)، كما يراعي في هذا الجانب أثر خطر سلاح التدين على الدين،في تحكيم الهُوية.

ثانياً- الصفات المعرفية الخاصة:

تضمنت هذه الصفات المعرفية الخاصة عدة تساؤلات أيضاً وهي:

هل تأثر كل من سيد قطب وعلي شريعتي بوحدة الوجود؟وأن مرحلة الشك التي مر بها كل منهما كانت عبثية؟ أم كانت معرفة تنطلق من رؤية كونية؛ تبحث عن "من أنا في الوجود؟ ولماذا أنا موجود؟ وكيف وجدت؟ ومن الواجد؟ وما هي صفاته وإمكانياته؟ وما هي الحياة وأسرارها؟ والمجتمع وطبيعته؟ والتاريخ وعلاقته بالدين؟ وكيف تتأثر هذه الخماسية ببعضها البعض؟ فضلاً عن معرفة هل الماهية تسبق الوجود أم الوجود يسبق الماهية في العقيدة الإسلامية؟ فضلاً عن معرفة صفات عالم الأشياء في الحداثة، هل أصبح ينظر إلي الإنسان ككيان مادي، أم ينظر إليه بقيم الإنسانية والأخوة والإيثار والتضحية؟ في هذا السياق مدى انتباه سيد قطب وعلي شريعتي لهذا الصفات؟ وهل دعوتهما للعودة إلي منابع الإسلام الأولى بفهم الإسلام فهماً صحيحاً كما نزل به الوحي وسنة الرسول، هي إعادة للقديم وتكراره؟ أم هي

---

14 – مالك بن نبي، **شروط النهضة**، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، بإشراف ندوة: مالك بن نبي، دمشق: دار الفكر، ط٤، ١٩٨٧، ص ص ١٥٣،١٥٤.

15 – المستشار طارق البشري، **في المسألة الإسلامية المعاصرة الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦، ص٣٣.

معرفة الإسلام كهُوية متميزة، وتأمل الساحة الحضارية المعاصرة بما فيها من ظواهر نافرة وعلل مزمنة؟. كذلك معرفة مدى انعكاسات استراتيجية الواقع الداخلي، بما تحويه من سياسة، واقتصاد، وثقافة واجتماع "الشبكة المعرفية" على تصورات وإدراك كل من سيد قطب وعلي شريعتي. أما عن الواقع الخارجي ولاسيما في تصور سيد قطب، فهو عايش في شبابه نهاية الخلافة الإسلامية، وقيام الدولة التركية في عام ١٩٢٤ التي بدل فيها كمال أتاتورك الأبجدية العربية؛ وفي نفس هذا العام كانت هناك دعوات من حركات تبشيرية عقدت مؤتمرها في القدس رفعت فيه شعار"تنصير العالم في جيل واحد[١٦]. كما لا ينسى القارئ أن أغلب الدول العربية والإسلامية لم تتحرر من الاستعمار بعد ؛ فضلاً عن وجود ملامح لدعوات قومية. كما تجدر الإشارة إلى أنه هل هناك ربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة في تصور سيد قطب وعلي شريعتي، وذلك لغرض معرفة مدى الاقتراب والتآلف بين قراءة كتاب الوحي وكتاب الكون، وبين المعاش والمعاد؛ انطلاقاً من أن الرسل والأنبياء قرأ كل منهم كتاب الكون فإبراهيم حاور الكواكب والقمر والشمس ووجد أن خالقها أكبر؛ وحاج قومه بأن ترك كبير أصنامهم بعد أن حطم البقية ليريهم أنهم يعبدون صنماً لا ينفع ولا يضر، كما حاجج النمرود؛ كما أن موسى طور وعيه مع الخضر في قوله تعالى: {أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا[١٧]} ، كما أن الخاتم محمدًا رسول الله قارئ في الاهتداء.

هذه التساؤلات تدعو لطرح تساؤلات أخرى حول دورهما، ورسالتهما التعليمية، ومشروعهما الحضاري، الذي تولد من تلك الشبكة المعرفية وهو:

ما هو إنتاجهما المفاهيمي في عالم الأفكار في فترة الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي كمشروع حضاري، والذي من خلاله حافظوا

16- طارق البشري، **الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**" القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٥، ص٢٣.

17 - سورة الكهف:٧١.

به على الهُوية؟ وهل تنبع مفاهيمهم من رؤية كونية كلية توحيدية، أم هي نابعة من رؤية كونية مادية تتعلق بالمحسوس؛ وتؤمن بعالم الشهادة فقط، وتجعل الإنسان مركز الكون؟ فضلاً على ذلك، هل هذا المشروع يسير وفق اجتهادات بشرية نسبية، أم ينطلق من المقدس"الوحي"؟ كذلك معرفة أثر مشروعهما الحضاري في عملية خروج الرعية على الراعي؛ وذلك بسبب غياب العدالة الاجتماعية، والمشاركة السياسية، وعدم تطبيق الشريعة،وأثر خروج الراعي على الرعية في سبيل مصالحه الشخصية، واستبداده برأيه، وخروجه عن التشريع "كشرعية دستورية"، كذلك مدى استيعاب الراعي والرعية للوحدة الوطنية ومتطلباتها المادية، وحقوق المواطنة فإهمالها هو خروج عن وحدة القيادة والاعتصام، والرباط،ومن نتائجها تسهيل دخول قوات خارجية لملء الفراغ. يضاف إلى ذلك معرفة ما تعرض له المفكران جراء مشروعهما الفكري الحضاري، من محنة أم هي منحة وومضة كما يتصور سيد قطب؟ وهل كانت لهما مراجعات فكرية لمشروعهما، أم أن الموت كان أسبق؟ وهل فكرهما خارجي يتعامل مع المخالف؟ أم هو حبيس فكر المتأخرين؟ وهل هما يبحثان عن الجذور والثوابت وفق نزول الوحي، والتشبه والقياس بما كان عليه الإسلام والمسلمون؟ فضلاً عن معرفة هل كان لكل منهما مشروع للثورة؟ وهل الإسلام في هذا العصر عقيدة مستترة في الضمير: مواعظ ومناجاة وتسبيح وأدعية مثله مثل: الكنيسة ومجامعها "المقدسة"؟ أم هو إسلام ترتبط فيه العقيدة بالتشريع والإيمان بالعمل، والصلاة بالحسبة، والمعاش بالمعاد، والدين بالتدين، وعالم الغيب بعالم الشهادة؟

أما بخصوص مفهوم التكفير وما ترتب عليه من سلوكيات، ودعوات عملية للإصلاح في تصور كليهما، فتمثل في:

معرفة هل أن سيد قطب كَفر أم لم يُكفر؟ أم هو تحدث عن مفهوم الجاهلية؟ وإن كان كفر أو جهل، فهل كفر أو جهل أفرادًا، أم مؤسسات، أم حالات حضارية؟ أم الصحيح أن سيد قطب جعل الشرك والكفر في مقام

الظلم؟ وهل علي شريعتي كفر، أم هو يرفض منهج المفكرين الجدد الذي يقود إلى التفكير بالتكفير، ويعتبره ردة من نوع جديد؟ فضلاً عن معرفة مدلول الطاغوت في تصور سيد قطب؟ هل هو طاغوت الجنس واللون؟ أم طاغوت التعصب الديني؟ أم طاغوت التفرقة الاجتماعية والنظام الطبقي؟ أم طاغوت الظلم والبغي والطغيان من قبل الحكام والسلاطين؟ أم طاغوت الرق والعبودية؟ أم طاغوت طغيان الرجل على المرأة؟ أم طاغوت التفريق بين العقيدة والتشريع؟ أم هذه كلها مجتمعة؟ وفي تصور علي شريعتي هل يعتبر الطاغوت عبادة التقليد؟ أو عبادة الجهل؟ أو عبادة الأشخاص؟ أو عبادة الماضي وتكرار ما هو مكرر؟ أم هذه كلها مجتمعة؟ فضلاً عن ذلك ما هو الطاغوت في تصنيفهما أيضاً؟ هل هو السلطة التنفيذية، أم التشريعية، أم القضائية؟ وهل مصدر السلطات هو لله عقيدة وعبادة؛ وتشريعًا؟ أم للشعب، أو الحزب، أو لرجال الدين "الكهنوت"؟ أم هذه جاهلية؟ وبذلك فلا فصال مع ادعاء البشر؟ وما هي مقومات مواجهة هذه الدعوات؟ وما هو ميزان الحياة في ذلك؟ وهل ذكر سيد قطب أن واجب المسلمين أن يكفروا الطاغوت؛ ولا يقبلون قوله، ولا يداهنونه؟ كذلك معرفة هل توجد تقية في الدين والسياسة؟ وإن كانت توجد، فهل هي تجوز في الفروع أو الأصول؟ كذلك معرفة الغاية من المفاصلة في تصورهما مع الآخر "الغربي" هل هي في التربية الاعتقادية، والتشريعية؟ أم هي للتفريق بين المفاهيم والمصطلحات الإسلامية و"الغربية"؟ وهل المفاصلة في تصور سيد قطب وجدانية أم عملية؟أم بالاثنين معاً؟ وهل ولي الأمر في الإسلام يطاع لذاته؟ أو يطاع لإذعانه لسلطان الله، واعترافه وقيامه على شريعة الله، ثم تنفيذه لهذه الشريعة؟

أما عن صفات استراتيجية الإصلاح التي تبناها سيد قطب وعلي شريعتي فهي: هل هي دينية فقط أم دينية ومادية؟ وما هو الفرق بين الإصلاح والتقدم؟ وما هي الأولوية في تصورهما؟ وما هو الفرق بين مفهوم الإصلاح في الليبرالية، و الإصلاح في الإسلام في تصور كليهما؟ وهل فاعلية المؤسسة الفكرية تقوم من أعلي بتغيير نظام الحكم، أم من أسفل عن

طريق تغيير تصورات المجتمع عند سيد قطب؟ وهل علي شريعتي يرجع عملية الفاعلية التنظيمية الثورية في المؤسسة لأسفل؟ أم يمكن الرجوع فيها إلي مؤسسة الإمام؟ وهل نحتاج من أجل الحفاظ على الهُوية ووحدة الأمة وعصمتها من التناحر إلي من يضبط ويقرب بين المذاهب والفرق، كما قرب الشافعي بين أهل الحديث "علم التثبت بالأثر" وأهل الرأي"علم الاستدلال "القياس"؟ أم لكم مذهبكم ولي مذهبي؟ كذلك هل نطلب ما صنعه "الجنيد البغدادي" بين أهل الشريعة وأهل الحقيقة، حيث أكسب الصوفية مشروعية الوجود"المواطنة" ونفى عنها الغلو وبذلك أزال التعارض بين الشريعة والحقيقة، باتخاذه اتجاها سنيا معتدلاً،وأضعف الاتجاهات المسرفة" المعتزلة والباطنية" وحذا حذوه عبد الوهاب الشعراني الذي بذل جهداً كبيراً بإدخال الحقيقة داخل الإطار الشامل للشريعة وأحكامها وقواعدها[١٨]، فهل هذا هو المطلوب في هذا العصر؟

منهج الرسالة:

أ – **المنهج المقارن:** وقد وظف في هذه الرسالة لمعرفة أوجه الشبه والاختلاف[١٩] بين فكر سيد قطب وعلي شريعتي في إطار الهُوية في الفكر

---

18 – طارق البشري، **الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، مرجع سابق، ص ص ١٠٢،١٠٣.

19 – وإن كان سفيان الثوري يكره مقولة "اختلف العلماء"، ويقول قولوا: توسع العلماء؛ ويستطرد أن الحق الذي كان عليه علماء الأمة، أنهم كانوا يفتون كل واحد بما يناسب حاله، من تخفيف وتشديد في قوة اليقين، وذلك استنادًا لما حدث في بيعة الرسول؛ فالبعض بايع على المنشط والمكره، أي العسر واليسر، والبعض بايع على الصلاة والصوم، ومع هذا اعتمدت هذه الرسالة مفهوم الاختلاف، وذلك لأن اختلاف هذه الأمة رحمة، ومغزى الاختلاف هو لتبيين الفوارق بينهما، وتذليل الصعاب، انظر: المستشار طارق البشري، **الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، مرجع سابق، ص١٠٢، ١٠٣. وانظر د. محمد طه بدوي، **المناهج المعرفية في عالم السياسة**، الإسكندرية: المكتب العربي الحديث، ٢٠١٠، ص ص ٢٠٥ –٢١٠.

السياسي الإسلامي المعاصر، في الفكر تصورًا وإدراكًا، وفي المؤسسة رسالة ودورًا ومشروعًا، وفي الجانب الحركي عملية استئناف الدعوة بعد فهم أفكارهم وبنائهم المؤسسي، مع مقارنة فكرهما بتصورات ومنطلقات الفكر "الغربي". علمًا بأن هذه المقارنة تكشف قدراتهما الفكرية"التصور والإدراك"، وتبين أبعادهما الاستراتيجية في الوعي والتجديد "المشروع الحضاري"، وإيمانهما المسئول بالدور الذي يقومان به بصفته رسالة وأمانة، وتبيان دور الأمة وفاعليتها في وحدة القيادة ووحدة الشهود بصفتها فاعلية حضارية. كما أن المنهج المقارن ولا سيِّما عندما تكون القراءة جامعة لجميع مؤلفات المفكر ستعطي نتائج واضحة وبينة على مستوى دلالة المفاهيم وأبعادها، وتوضح هل هما مؤهلان ومتكافئان من حيث الأهلية العلمية، والتخصص في الحديث عن موضوع الهُوية؟ فمن لا يعلم لا يجوز أن يجادل من يعلم. وقد قرر هذه الحقيقة إبراهيم عليه السلام في محاجَّته لأبيه حين قال: {يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا}[٢٠]، كما أن موسى عليه السلام، لم يستنكف أن يتعلم من العبد الصالح،ولذلك فإن الآيات القرآنية تتحدث عن البرهان والحجة والدليل والحكم على الأشياء؛ فالقاعدة تقول: "إن الحكم على الشيء فرع من تصوره"، فلا يمكن إصدار حكم في مسألة معينة دون تحديد عناصرها وملامحها الأساسية،في ذلك يقول الله سبحانه وتعالى: {هَاأَنْتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ}[٢١]، أي أن عدم تحديد الموضوع لا يتيح فرصة للحكم عليه، ما لم يتم فهم تفاصيله،مع الانتباه إلى أن القارئ سيجد ألفاظًا في داخل المتن عند المقارنة مثل: "التشابه والاختلاف، والمقابلة والمناظرة، والمقاربة والاشتراك..."، وسيجد الاختلاف والتشابه في النوع،وفي الدرجة، والحكم، واللفظ المفاهيمي، والتعليل،والنقد،والرفض، والحجة التاريخية... ومن الجدير

---

20 – سورة مريم: ٤٣.

21 – سورة آل عمران: ٦٦.

بالذكر فإن هذه الرسالة لا تقوم على التفريق بين السنة والشيعة، أو الدين والتدين، أو الذات والآخر، ولكن تسعى لتوضيح الاختلاف والتشابه وفق المنطلق لكل مرجعية، ومنهج، مع العلم أن كل تفريق هو اختلاف وليس كل اختلاف تفريقا، فالخروج عن الجماعة تفريق، ولكن الاختلاف في الفروع صنفه العلماء من الرحمة.

ب-أداة تحليل النص: والتي بها تتبين مقدرة المفكر المعرفية في الإتيان بدليله النصي، سواء أكان من الكتاب أم السنة، أم من اجتهادات مَن سَبَقَه، أو من اجتهاده وتصوره وإدراكه لمقتضيات العصر، والدور والرسالة التي يسعى لأدائها، ومشروعه الحضاري الذي طرحه بصفته علاجًا للخروج من هذه الأزمة، وسبل علاجها. كما أن تحليل النص يوضح السياق الحضاري الذي عايشه المفكر، والذي تم تبيانه في مقومات التكوين المعرفي عندهما في هذه الرسالة.كما أن هذه الرسالة تُعنى بدراسة عناوين في داخلها نصوص، وسيتم استنباط الحجج منها، ومعرفة المسكوت عنه في النص وفق القراءة الجامعة لمجمل كتب المفكر، باستثناء كتاب"في ظلال القرآن" عند سيد قطب.

وهذا مع الإشارة إلى أن المنطلق في التحليل النصي في هذه الرسالة يقدم سيد قطب أولاً ويجعل علي شريعتي خلفه، وهذا التمييز ليس مذهبيًّا؛ بل إن السبق الفكري والزماني الذي حظِي به سيد قطب في الرسالة التعليمية والدور والمشروع الحضاري يجعله يُقَدَم. مع العلم بأن علي شريعتي تأثر بسيد قطب، وأنه قبل وفاة سيد قطب عام ١٩٦٦ بسنوات قليلة بزغ دور علي شريعتي الثوري أثناء دراسته في فرنسا بمساندته للثورة الجزائرية عام ١٩٦١، وقد كان أيضًا ممثلاً لحركة إيران في الخارج في ذلك الوقت، أما عن كتاباته فقد سطع نجمه بعد رجوعه من فرنسا عام ١٩٦٣، ولا سِيَّما في حُسَيْنِيَّة الإرشاد عام ١٩٦٩.

وتجدر الإشارة أيضًا، إلى أنه قد تم طرح التعبيرات المفاهيمية -الولاء والانتماء والتمايز الحضاري- في مباحث خاصة، وفي رسم تشكيلي يبين

العبارات المرجعية في تصور كلٍ منهما. وقد كان مسار الطريق في قراءة النص هو اعتماد القراءة المباشرة لما قاله النص. أما القراءة الأخرى فهي ما سكت عنه النص، وفيها تم الاعتماد على قراءة بعض كتابات جيلهم، ومعرفة شبكة مقومات التكوين المعرفي عندهما: السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي عايشاها لكي نستنبط من خلالها المسكوت عنه، إضافةً إلى معرفة مفاهيم مفتاح النص. أما الذي لم يقله النص مباشرة فلم يكن بالإجمال في هذه الرسالة،وإن كانت خاتمة الرسالة فيها بعض التفاصيل لذلك، وهي ليست إضافة عليه؛ بل هي استمداد منه، مع العلم أنه في داخل كل نص مفاهيم، ووراء كل مفهوم مؤسسة ومرجعية وأسس تقترن بزمان ومكان معين ووضع إيديولوجي، وتنبثق وفق عامل فكري ووجداني وتصور وإدراك ووعي ورؤية كونية لها مرجعية تختلف زوايا النظر والاجتهاد فيها من باحث لآخر بحسب الإيمان والمسئولية والدور الحضاري وآلية طرح المشروع، مع الإشارة في هذا السياق إلى أن المقصِود بالنص هو النص المكتوب لا الخطاب المسموع والمكتوب،النص الذي يتولد منه المعنى عندما يُقرأ في سياقه وامتداده(٢٢).

ج- **الأمة وحدة التحليل:** يرتبط مستوى وحدة التحليل في هذه الرسالة بوحدة تحليل الأمة الإسلامية في تصور كليهما الذي يرتبط بالرؤية الكونية الكلية التوحيدية التي تتعلق بمعرفة "الله، والإنسان، والحياة، والمجتمع، والتاريخ" في هذا الوجود، رابطين هذا المستوى التحليلي بمصادر المعرفة "كتاب الوحي وكتاب الوجود"، وهذا يدلل على أن المستوى التحليلي يرتبط بإطار كلي لا جزئي؛ وذلك لارتباطه بعالَمَي الغيب والشهادة في إطار الهُوية الإسلامية، وما تحويه من ولاء وانتماء وتمايز حضاري.

22- أ. د. سيف الدين عبد الفتاح، **محاضرات في الفكر السياسي الإسلامي**، جامعة القاهرة، تمهيدي دكتوراه، قسم العلوم السياسية، ٢٠٠٧ -٢٠٠٨.

د- **المقترب الثقافي أو المدخل الثقافي "Cultural Approach"**: بما أن التحليل الثقافي المعاصر يتميز باتساع المجال التحليلي وتنوعه، بحيث أصبح يغطي العالم كله -بسبب ما توفره وسائل الإعلام والاتصال من معلومات-؛ فإن هذا التنوع والتوسع يتطلب بدوره اتساع أفق نظرة الباحث الكونية، حيث لم يعد ينظر في الكتابات المعاصرة في المقترب الثقافي للمعنى النخبوي، والمعنى الأنثروبولوجي، إلا في السياق التاريخي البحت؛ لأن الرؤية الكونية توسعت لا سيَّما فيما يتعلق بدراسة التنوع الثقافي، والتعددية الثقافية في موضوعات: اللغة، والدين، والعرق، والهوية، والتاريخ، والفن، والإعلام، والأدب... فضلاً عن انفتاح العلوم الاجتماعية على الدراسات الإنسانية والإنسانيات؛ لتتم المعالجة من منظورات عالمية وإقليمية(٢٣).

لذلك تم توظيف هذا المقترب؛ لما له من خصوصية في المفاهيم الثقافية والحضارية، وذلك لتبيين ثقافة الأمة وتوضيحها فكرًا ومؤسسة وحركة ورسالة ودورًا ومواقف ومشروعًا حضاريًّا في هذا العصر، ومعرفة الخصوصية الثقافية في المقترب "الغربي" ومؤثراتها في هُوية الأمة الإسلامية وثقافتها ومفاهيمها، وذلك بالتحذير من استلاب الهُوية وتعريبها وما يحويه التغريب من تبعية وتشبيه وتقليد أعمى ومحاكاة غير واعية تؤثر في قيم هذه الأمة وتشريعاتها. وهذه الخصوصية الثقافية تبحث عن الاعتصام والرباط والتماسك والتكافل... لتعاضد جسد الأمة الإسلامية وتشابكها، وذلك لربط عقيدتها بتشريعها وعباداتها وقيمها،وربط الحياة بعالَمَي الغيب والشهادة "كتاب الكون وكتاب الوحي"، وربط الإنسان "الناس والجماعة والأمة" بالفطرة، وتبيين وحدة الأمة بالاستخلاف والعمران والتزكية لحمل الأمانة "وحدة شهود ووحدة قيادة"، وربط المجتمع بالقيم والتراث،وربط التاريخ

23- بيترل بيرجر،وآخرون "تأليف"، روبرت وشنو وآخرون"تحرير"، ترجمة: فاروق أحمد مصطفى وآخرين، مراجعة وتقديم: أحمد أبو زيد، **التحليل الثقافي**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة ٢٠٠٩، ص ص٧-١٣.

بسيرة السابقين من الأعلام "أمراء وأولياء وعلماء". وهذا الربط يصب كله في الرؤية الكونية الكلية التوحيدية؛ والغاية منه ثقافيًا هو أن يصبح لهذه الحقوق معنى، وللواجبات مكان، وللعبادة حسبة، ويتم هذا بربط الدين بالمعاملة،والعقيدة بالتشريع؛ حتى لا تنحصر هذه الخصوصية في الموعظة فقط؛ بل تتعدى ذلك لتكتمل بارتباط النص بالواقع، ليتم التفاعل الحضاري مع العصر، لذلك فكل شريعة هي منهج حياة ينتمي إليها معتنقوها، كما أن لكل كاتب ضابطًا قيميًّا للعمل العلمي وللممارسة المنهجية ينتمي إليه، سواء تحدث بالموضوعية أو الاستقامة.

أما عن المغزى من توظيف هذا المدخل أو المقترب [Approach]، **فإنه** لا يمكن فهم سياق المفكر أو المثقف إلا بعد أن يُوضع في سياقه المعرفي الفكري والسياسي والاجتماعي، وخصوصًا تكوينه الثقافي؛ وذلك لمعرفة سياق ترتيب عناصر الكلام زمانًا ومكانًا وبيئة وتراثًا، أي ربط نص المفكر الإبداعي بواقعه الاجتماعي لمعرفة مدى تماسك بناء نصوصه من خلال القراءة الجامعة الملتصقة بالرؤية الكونية الكلية المنبثقة من المرجعية التوحيدية؛ فالنصوص نسيج واحد يتم معرفة بعضه عن طريق بعض، وإن كان أي فكر أو أثر إبداعي لا يكتسب دلالته الحقيقية إلا عند اندماجه في نسق الحياة أو المعاملات[٢٤].

---

24 – لدى لوسيان غولدمان، **تأصيل النص"المنهج البنيوي"**، مرجع سابق، ص ص ١٥، ٢٢، ٢٩.

الأدبيات السابقة:

وقد تم تقسيمها إلي عدة محاور فيما يتعلق بالهوية في الفكر السياسي والفكر السياسي العربي والفكر السياسي الإسلامي وهي:

أولا- محور الفكر السياسي:

١- رسالة ماجستير في العلوم السياسية في جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية عام ١٩٩٠ لإبراهيم البيومي البيومي غانم بعنوان الفكر السياسي للإمام حسن البنا: "دراسة للتفاعل بين الفكر والحركة في الواقع المصري" وهي تحت إشراف أ. د. على أحمد عبد القادر. وتضمنت محتويات هذه الرسالة أبوابا ثلاثة هي: الباب الأول الخلفية السياسية- الفكرية والتعريف بالإمام حسن البنا، وتم الحديث في الفصل الأول عن المناخ السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي، الذي عاشه الإمام حسن البنا، في حين تناول الفصل الثاني التعريف بالإمام وبمرجعيته الدينية، ومصادره الفكرية وسمات شخصيته. أما الباب الثاني البناء الفكري-السياسي للإمام حسن البنا، والذي في فصله الأول تم التحدث عن النهضة وأسباب الانحطاط في تصور الإمام، فضلاً عن موقفه من"الغرب" وشروط النهضة،في حين الفصل الثاني تناول مفهوم الدولة الإسلامية وخصائصها، والهُوية في إطار الجامعة الإسلامية، ونظام الحكم في الإسلام، وفي سياق الفصل الثالث تناول الأصول الفكرية، والحركية لمنهج التغيير في تصور الإمام داخل المجتمع المصري، وانتقاداته للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية فيه.أما الباب الثالث فتناول التفاعل بين فكر البنا وقضايا عصره،وكان الحديث في الفصل الأول عن حسن البنا والقضية الوطنية بعد الحرب العالمية الثانية، ودور الإخوان فيها، في حين الفصل الثاني تناول تصور حسن البنا للقضية الفلسطينية وتصور الإخوان.

ثانيًا– محور الفكر السياسي العربي:

١- رسالة ماجستير في العلوم السياسية جامعة القاهرة عام ١٩٩٣ للباحثة أميمة مصطفى عبود أمين تحت عنوان: قضية الهُوية في مصر في السبعينات دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي، تحت إشراف مصطفى كامل السيد. وتضمنت هذه الرسالة أربعة فصول تعلقت في جملتها بدراسة هُوية الخطاب السياسي في فترة السبعينات "الحقبة الساداتية"، وسؤال الهُوية المطروح في هذه الرسالة هو: ما هي علاقة الأنا بالآخر،ولمن الولاء؟ وأين نقف، وما هي حقيقة انتمائنا؟ والإجابة عن هذه التساؤلات،في تصور الباحثة، هي التي تحدد الشخصية القومية للمجتمع محل الخطاب السياسي أي هُويته،ومدى عروبة مصر، وفقاً لحملات المراجعة والتقييم لبعض الأفكار والمبادئ التي طرحت فيما يسمى"بحوار السبعينات حول عروبة مصر"، فضلاً على أن هذه الأسئلة هي المنطلق لتحقيق التنمية السياسية، وهي التي توضح أزمة التنمية السياسية، كما أن هذه الرسالة اعتمدت منهج دراسة الحالة وأداة تحليل الوثائق التاريخية للخطاب السياسي.

٢– رسالة ماجستير في العلوم السياسية جامعة القاهرة عام ٢٠٠١ للباحث محمد أحمد العجاتي بعنوان: أزمة الهُوية في الفكر السياسي العربي دراسة مقارنة في رؤى حسن حنفي ومحمد عابد الجابري تحت إشراف د.أحمد محمد ثابت.

تمحورت هذه الرسالة في أربعة أبواب وهي: الباب الأول وكان عنوانه دراسة في المدخل الثقافي للتحليل السياسي، وضم فصلين تعلقا بدراسة الظاهرة السياسية تطورها وخصائصها، وأزمة الهُوية في نطاق المدخل الثقافي، أما الباب الثاني فتم الحديث فيه عن مفهوم الهُوية العربية، وجاء في فصلين فصل تناول مفهوم الهُوية العربية في الفكر السياسي العربي، والفصل

الثاني تناول مفهومها في تصور حسن حنفي والجابري من حيث البناء الثقافي والسياسي، في حين الباب الثالث تناول أزمة الهُوية العربية في فصلين:الفصل الأول تناول الاتجاهات العامة للهُوية في الفكر السياسي العربي، والفصل الثاني تناول أزمة الهُوية العربية في رؤية حسن حنفي والجابري. أما الباب الرابع فجاء في سياق أزمة الهُوية وأزمة التنمية السياسية، وعنوان الفصل الأول هو الاتجاهات السياسية لعلاقة أزمة الهُوية بأزمات التنمية السياسية في الوطن العربي، والفصل الثاني العلاقة بين أزمة الهُوية وأزمات التنمية السياسية في رؤية حسن حنفي والجابري.

٣- رسالة ماجستير في العلوم السياسية لجامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية عام ١٩٨٢ للباحث عبد المجيد أحمد عامر تحت عنوان: الهُوية الوطنية للشعب الفلسطيني، تحت إشراف أ. د. علي الدين هلال، د. كمال المنوفي. تضمنت هذه الرسالة أربعة فصول، فصل تمهيدي وثلاثة فصول أخرى مرافقة له، تناول الفصل الأول تأصيل مفهوم الهُوية واتجاهاته وأبعاده في الدراسات الأمبريقية، والمفاهيم المرتبطة به، وتحدث الفصل الثاني عن الواقع التعددي للهُوية في دولة الإمارات وهي: التركيبة السكانية للمواطنين، والوافدين، والبدون، والمجنسين، والواقع الاقتصادي والاجتماعي، فضلاً عن تناوله للمؤثرات الداخلية والخارجية على الهُوية الوطنية، وفي سياق الفصل الثالث تناول آلية الحفاظ على الهُوية الوطنية في الدستور والقانون واتفاقيات العمل.

ثالثًا- محور الكتابات حول سيد قطب وعلي شريعتي:

أولا- دراسات عن سيد قطب:

١- كتاب لصلاح عبد الفتاح الخالدي بعنوان "سيد قطب الشهيد الحي"، ناشرها مكتبة الأقصى، ١٩٨١. وقد جعل الباحث هذه الدراسة في بابين: الأول تناول فيه عصر سيد قطب، وبيئته وحياته، في حين جاء الباب الثاني

في دراسة الباحث للحديث عن ثقافة سيد قطب ومواهبه وآثاره. موضحًا أن سيد قطب كان رائدًا في ميدان الأدب والنقد، ورائدًا في ميدان الفكر والبحث، ورائدًا في ميدان الدعوة والحركة، ورائدًا في ميدان الجهاد والاستشهاد. عاش حياة حافلة، وتثقف بثقافة عريضة، وترك آثارًا ضخمة، وختم الله حياته في هذه الدنيا بخاتمة سعيدة، حيث جاءته الشهادة تسعى إليه في سجنه.

٢- كتاب لصلاح عبد الفتاح الخالدي بعنوان " سيد قطب من الميلاد إلي الاستشهاد" الصادر من دار القلم: دمشق، ط٤، ٢٠٠٧ وهي أوسع من دراسته السابقة في التحليل والشمول وجاءت هذه الدراسة في تمهيد وثلاثة أقسام، وهدفت هذه الدراسة إلى تبيان ما تميز به سيد قطب، متتبعة رحلته منذ ميلاده، من خلال دوره واتجاهه الأدبي أثناء طفولته، وشبابه، والمنعطف التاريخي في توجهه الإسلامي أثناء رجوعه من الولايات المتحدة الأمريكية، مبيِّنة في هذا الصدد اهتماماته الأدبية وإنتاجه فيها، ورحلته العلمية وتأثره الفكري في المجال ذاته، ثم يتم الحديث عن مسيرة حياته الإسلامية، مع توضيح إنتاجه في الفكر الإسلامي، وكيف اصطدم مع رجال الثورة وقد كان هو في مرحلة جزءًا منهم؟ فكيف انفصل عنهم؟ ومتى انضم للإخوان؟ وما دوره معهم؟ وكيف انعكس تصوره وإدراكه الفكري في سجنه على كتاباته؟ وكيف كوَّن تنظيم الطليعة؟ وغير ذلك من التفاصيل التي يقيِّم بها مؤلف الدراسة شخصية سيد قطب في جانِبَي القيم والأخلاق.

٣- كتاب لصلاح عبد الفتاح الخالدي أيضًا تحت عنوان "الحرب الأمريكية بمنظار سيد قطب" أصدرتها دار العلوم، ٢٠٠٣. وقد جعل الخالدي حديث سيد قطب يدور حول مسائل أربع: الأولى: على حافة الهاوية. والثانية: في مفرق طرق؛ والثالثة: طريق الخلاص؛ والرابعة: كلمة الإسلام. واعتمد الباحث المنهج المقارن في تحليله، معتمدًا على تصورات سيد قطب ومدركاته التي كتبها خلال الخمسينيات والستينيات بما يتفق مع ما تشنه الولايات المتحدة الأمريكية والصهيونية على العرب والمسلمين من

حروب، ولا سيِّما في العراق وفلسطين؛ فاحتلال العراق مقدمة لاستعمار المنطقة كلها، ونهب مواردها، موضحًا أن سيد قطب قد استشرف هذه المخططات في كتاباته، ولا سيِّما كتابه "السلام العالمي والإسلام" الذي أصدره في مطلع عام ١٩٥١.

٤- كتاب عن "التصوير الفني في القرآن الكريم عند سيد قطب" لصلاح عبد الفتاح الخالدي أيضًا، صادرة عن دار الفرقان: ١٩٨٣. وتقع الدراسة في خمسة فصول، يبين الكاتب فيها المراحل التي قطعها التذوق الأدبي للجمال الفني الذي يحسه قارئ القرآن، كما يورد نماذج من الأبيات التصويرية في الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي، كما يقدم دراسة في موهبة سيد قطب التصويرية، ثم يخصص فصلاً للتعريف بالمصطلحات الفنية الخاصة التي استعملها في دراسته. وهذا الكتاب هو الجزء الثاني من رسالة يبين فيها المؤلف نظرية سيد قطب التي جاءت متكاملة. تتميز الدراسة بشمولها، وتبحث في الجانب الجمالي البياني، ويعرف مؤلفها بالمفتاح الجمالي الذي استخرج منه سيد قطب كنوز القرآن الجمالية المكنوزة فيه.

فضلاً على أن صلاح الخالدي، له كتابات أخرى حول سيد قطب تتعلق بظلال القرآن وهي:

أ- "تصويبات في فهم بعض الآيات" الناشر: دار القلم، ١٩٨٧.

ب- "ظلال القرآن في الميزان" الناشر: دار عمار ٢٠٠٠.

ج - "المنهج الحركي في ظلال القرآن" الناشر:دار عمار،٢٠٠٠.

د- "مدخل إلي ظلال القرآن"الناشر: دار عمار،٢٠٠٠.

هـ- كتابات تم توظيفها في متن هذه الرسالة في المبحث الثاني، من الفصل الأول، في مكونات التكوين المعرفي في تصور سيد قطب وعلي شريعتي وهي دراسة: "سيد قطب والأصوليات الإسلامية" لشريف يونس، القاهرة: منشورات دار طيبة، ط١، ١٩٩٥. ودراسة لعبد الباقي محمد حسين بعنوان" سيد قطب حياته الأدبية "المنصورة، دار الوفاء، ط١، ١٩٨٦.

٦- رسالة ماجستير من جامعة برلين ٢٠٠٤ باللغة الانجليزية من قبل الباحث محمد صفار تحت عنوان: النظرية السياسية لسيد قطب في جينالوجيا الخطاب.

The Political Theory Of Sayyid Qutb: A Genealogy Of Discourse.

وتضمنت هذه الرسالة ثلاثة فصول، الفصل الأول: تعلق بنوعية الخطاب الإسلامي الذي وظفه سيد قطب،أما الفصل الثاني: فتناول ممارسة الخطاب الإسلامي عند سيد قطب،في حين الفصل الثالث تعلق بأثر السلطة السياسية في مواجهة هذا الخطاب الإسلامي.

ثانياً: دراسات عن علي شريعتي:

١ -كتاب لفاضل رسول بعنوان:"هكذا تكلم علي شريعتي"منشورات دار الكلمة: بيروت، ط٣، ١٩٨٧ تهدف الدراسة لإلقاء الضوء على الجوانب الأساسية من فكر شريعتي، و الظروف التي برز فيها، وعلى الدور النظري والتعبوي الهام الذي لعبه من خلال ذلك الفكر. وجاءت هذه الدراسة في جزأين،كل جزء يحمل فصلين،اعتمد في الجزء الأول على خلفيته التاريخية وعصره، أما في الجزء الثاني فتطرق إلي أفكاره وأهم النصوص المطروحة في متن كتبه.

٢- كتاب لمحمد الحسيني البهشتي بعنوان "الدكتور علي شريعتي باحث على طريق التكامل"، الناشر دار الهادي، ٢٠٠٣. وجاءت هذه الدراسة في ثلاثة فصول على النحو التالي: الفصل الأول من الكتاب اخْتُصَّ بمحاضرة ألقاها الدكتور بهشتي في كلية نفط آبادان في ١٩٨٠/٦/١٩م، وفيها تحدَّث عن النشأة الاجتماعية للدكتور شريعتي، وخصائص شخصيته المتعطشة للمعرفة والبحث، والفكر المتجدد والحيوي الخلاق، إذ قال: "كانت تصورات الدكتور الاجتماعية وفهمه للإسلام دائمًا متغيرة وعلى طريق التكامل،؛ لأن الإنسان موجود في حال تكامل، ليس الإنسان فقط؛ بل كُل الموجودات

في"عالم الطبيعة" كافة هي وقائع حادثة لكن صيرورة، وتكامل ولكن الإنسان أكثر الموجودات إثارة للدهشة. أما الفصل الثاني في الكتاب فاخْتُصَّ بتناول اثنين من محاضراته، التي جاءت ردًّا على كلام الأستاذ مصباح اليزدي في ذلك الوقت حول إنتاج الدكتور شريعتي، وخاصة فيما يتعلق بموضوع خاتمية الرسالة المحمدية. وخصص الفصل الثالث للقاءين اللذين عقدهما الدكتور بهشتي، وتحدث فيهما عن الدكتور شريعتي وأفكاره.

٣- رسالة ماجستير لخالد عودة بعنوان: "النقد والثورة: دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي" في قسم علم الاجتماع لجامعة بيرزيت – فلسطين، ٢٠٠٦. وجاءت الدراسة في ثلاثة فصول، كانت على النحو التالي: الفصل الأول تعلَّق بالشبكة المعرفية "السياسية والفكرية والاجتماعية"، في تصور علي شريعتي، واخْتُصَّ بسيرته الذاتية. والفصل الثاني تعلَّق بالعودة إلى الذات، ونقد الأيديولوجيا، وكيفية وضع نموذج تحليلي إرشادي، معرِّجًا على النقد الداخلي لمجموعة من المفكرين "الغربيين". أما الفصل الثالث فكان عنوانه: "النقد الداخلي عند شريعتي: التشيع في مواجهة ذاته"، وفيه يبين وينبه إلى منهج معرفة الإسلام: من الاجتهاد إلى التأويل، والتوحيد كرؤية للعالم والحياة، وأن مفهوم الأنثروبولوجيا الفلسفية في تصوره هو: مفهوم السوسيولوجي، وفلسفة التاريخ، ونظرية الدين ضد الدين، و"التشيع العلوي" و"التشيع الصفوي"، ومنهجية التحليل النقدي الداخلي بالإضافة إلى مفاهيمه الخاصة.

على الرغم من الطرح السابق، إلا أنه في الحقيقة، لا توجد رسالة أو أطروحة أو كتاب، تتكلم عن سيد قطب أو علي شريعتي، في نطاق موضوع الهُوية، فرادى حول كلٍّ منهما، أو تجمع بينهما في قراءة جامعة. بناء على ذلك فإن هذه الرسالة توظف في متنها، الرؤية الكونية الكلية التي تتعلق "بالله والحياة والإنسان والمجتمع والتاريخ" كمشروع حضاري في تصور المفكرين، الذي هو غائب في أغلب تلك الكتابات. كما أن هذه الرسالة

منهجها المقارن، وأداة تحليلها هي أداة تحليل النص وهذه الأداة التحليلية غائبة عن تلك الدراسات أيضًا. فضلاً على أنها تؤصل الهُوية في نطاق الفكر السياسي الإسلامي، كمنشأ ومآل، واشتقاق ووعي باللغة، وشجرة مفاهيم، تتعلق بالولاء والانتماء والتمايز الحضاري في تصور كلٌ من سيد قطب وعلي شريعتي، وهو ما لم تتضمنه الدراسات السابقة، ومع هذا التميز إلا أن تلك الدراسات تعتبر قاعدة، ونقطة انطلاق، تساعد في فهم نشأة فكر الإخوان، ومدى تفاعل، ومواصلة سيد قطب للبناء الفكري لتلك الحركة الإسلامية، فضلاً عن معرفة مقومات التكوين المعرفي الثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي، الذي نشأ فيه الإمام، لأن معالم نشأته هي نفسها التي عاشها سيد قطب، كذلك معرفة هُوية الدولة الإسلامية وإطار الجامعة الإسلامية التي كان يدعو لها الإمام في تلك الفترة،ومعرفة علاقة سؤال الهوية بسؤال النهضة، وأثر أزمة الهُوية في جوانب الشرعية، والمشاركة السياسية، وتوزيع الثروة، والعدالة الاجتماعية، والموقف الحضاري من "الغرب"، كذلك كيفية توظيف المدخل الثقافي في دراسة الهُوية في الفكر العربي. ومعرفة مرحلة الشك واليقين التي مر بها سيد قطب في حياته وكيف خرج منها؟ فضلاً عن توضيح منعطفاته الفكرية الأدبية والإسلامية،ومصادر المعرفة التي انطلق منها، واتجاهه وهدفه الذي انبثق عنها، وتوسعت من خلالها تصوراته ومداركه للوجود في إطار رؤية كونية كلية توحيدية؛ فضلاً عن معرفة علاقة الخطاب الدعوي بالخطاب السياسي في تلك الفترة.

أما بخصوص علي شريعتي،فإن تلك الدراسات تساعد على فهم الشبكة المعرفية التي تأثر وأثر فيها علي شريعتي، ومفاهيمه التي وظفها في متن مشروعه الحضاري. ومعرفة علم من أعلام الفكر الشيعي وهو الدكتور البهشتي، أحد محاضري حسينية الإرشاد التي ألقى فيها علي شريعتي محاضراته، وهو أحد مستشاري هذا المركز، بذلك فهو له تصورات توضح الشبكة المعرفية العلمية لعلي شريعتي، بصفته تحدث في هذه الحسينية،

وكتب عنه. فضلاً عن رسالة خالد عودة التي تساعد في فهم المقترب الاجتماعي في تصورات علي شريعتي.

ومع هذا فإن هذه الرسالة، هي نقطة انطلاق، ومحاولة لفهم الهُوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر في تصور وإدراك مفكرين جليلين، كان لهما دورٌ، ورسالة تعليمية، ومشروعٌ حضاريٌ، يتميز في جوهره، بفكرة الحفاظ على وحدة الأمة الإسلامية، والعودة بها إلي أصالتها، وتفعيل دورها قيادة وشهوداً في عالم الشهادة.

تقسيم الفصول:

تنقسم هذه الرسالة إلى خمسة فصول تسبقها مقدمة وتعقبها خاتمة. يناقش الفصل الأول -الذي تم تقسيمه إلى مبحثين- تأصيل الهُوية ومكوناتها المعرفية عند سيد قطب وعلي شريعتي؛ ففي المبحث الأول -وهو مبحث تأصيل مفهوم الهُوية- تمت مناقشة تأصيل مفهوم الهُوية من منشأ واشتقاق ووعي بها في نطاق اللغة، في حين تحدَّث المبحث الثاني عن مقومات التكوين المعرفي الثقافي والسياسي والاقتصادي والاجتماعي التي تأثر بها سيد قطب وعلي شريعتي في البيئة التي عاشا فيها داخليًا وخارجيًا، والتي انعكست على رسالتهما التعليمية كدور ومشروع حضاري.

في حين يتناول الفصل الثاني مفهوم الهُوية في كتابات سيد قطب وعلي شريعتي، وهذا الفصل يحوي ثلاثة مباحث، يركز المبحث الأول على مفاهيم الولاء الإيماني والقيمي وهي: مفاهيم الجذر الإيماني، وقوة الكلمة، ومفهوم القيم بين العدالة والإمامة، ويختتم هذا المبحث بتحديد الاتجاه والهدف لذلك الولاء. أما المبحث الثاني فعرَّج على محتويات مفهوم الانتماء في كتاباتهم، واحتوى مفاهيم اللاءات، ومفاهيم الوجدان، ومفاهيم المجال البحثي، والمفاهيم المشتركة، ثم الخاصة، ثم المشتقة. في حين ضم المبحث الثالث مفاهيم التمايز الحضاري، وهي مفاهيم التمايز بين "نحن وهم"، والمفاهيم الملتبسة،

والمفاهيم الوافدة، والمفاهيم مستنفدة المعنى، وغموض المفاهيم.

أما الفصل الثالث -الذي تم تقسيمه لمبحثين- تناول المبحث الأول منه تحديد الضابط والناظم المرجعي للرؤية الكونية الكلية التوحيدية في تصور سيد قطب وعلي شريعتي، متناولاً فيه مرحلة الشك واليقين، والتي من خلالها جَدَّد كل منهما تفكيره وحدد اتجاهه وهدفه في الحياة، كما تناول فيه أيضاً، أصل الخليقة، ومعالم هُوية الاعتقاد، وعملية الاقتراب من النص القرآني، والنص الفكري؛ في حين عرَّج المبحث الثاني على هوية معرفة الإنسان في الحياة وظيفةً وتعريفًا، وأهمية ثبات القيم في ذلك التعريف، والنماذج التربوية التي تأثر بها كليهما، ووظفها في عناوين كتبهم أو في متن كتاباتهم، فضلاً عن تصنيف القيم للمجتمعات وفقًا للرؤية الكونية الكلية.

والفصل الرابع يتناول الرسالة التعليمية الحضارية التي حملها سيد قطب وعلي شريعتي، في نطاق الدور والإدراك الحضاري ودواعي المشروع ومقوماته، والتي يتبين فيها، دورهُما ومسئوليتهُما الحضارية، ودواعي مشروعهما وأسس مقومات هذا المشروع الحضارية.

وأخيراً فإن الفصل الخامس يركز على آلية الدعوة الإسلامية، وعملية الإصلاح والتي تعلقت ببوادر الإصلاح الدعوي فكرًا ومؤسسة وحركة، ثم الموقف من قضايا التراث الإنساني، والموقف من الآخر"الغربي"، والموقف من قضايا التراث السياسي الإسلامي، ثم الانتقادات الموجهة إليهما من داخل بيئتهما وخارجها.

الفصل الأول: الهُوية بين التأصيل والتكوين

مدخل:

يتناول هذا الفصل في مبحثه الأول بيئة منشأ مفهوم الهُوية، مستبينًا إياهما،هل كانت إسلامية أو غير إسلامية؟ ثم يتطرق إلي ما آل إليه المفهوم من تساوٍ في المعنى واختلاف في اللفظ مع مفاهيم مثل: الكون، والوجود، والثبوت، والتحقق، ثم عملية تقسيم هذا الوجود إلى معنى عام كوني تُمثِّله الهُوية في إطار الرؤية الكونية وإلى معنى خاص يتعلق بالإنسان، والذي هو بدوره أيضًا تم تقسيمه إلى معنى داخلي ذاتي خاص -يُشار إليه بالتشخص- ومعنى خارجي عام يشار إليه بالتميز، بعد هذا سيتعرف القارئ على مفاهيم الاشتقاق للهوية، والتي تمت الإشارة إليها بـــ"هو" و"هوهو" و"نحن" و"الذات". ثم سيتم التعريج على مفاهيم التشبه بين "نحن وهم" ومدى انعكاسها وأضرارها على تشخص الذات وتميزها داخليًّا، والتي سيتم تفصيلها، أما عن انعكاسها على الرؤية الكونية الكلية خارجيًّا فسيتم الحديث عنها في موضعها. ثم يُختتم هذا المبحث بتوضيح أهمية الوعي باللغة وبمفاهيمها بصفتها وسيلة تشخص وتميز من أجل الحفاظ على العقيدة واللسان والتراث.

أما عن المبحث الثاني فيتحدث عمَّا يتعلق بالبيئة السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي نشأ فيها المفكر وتأثر بها، ومدى انعكاس هذا المناخ الفكري الموجود في هذه البيئة على تصور المفكر وإدراكه ووعيه ومسيرته المعرفية فكرًا ومؤسسة وحركة، وما تعلَّق بهذه المسيرة من دور ومواقف ومشروع حضاري، لذلك كان لكل منهما منشأ معرفي رُبّي وترعرع فيه، وجُبِلَ على تصوراته وقيمه، فكانت اتجاهاتهما وأهدافهما فيها لا تحيد عن المبادئ ولا ترضى بالذل، ولا تبيع القيم والأسس بالمصالح.

وتضمن الجانب الثقافي تصورات سيد قطب أثناء طفولته وشبابه، قبل

معرفة نبوغه الثقافي، منطلقين من قراءته الحرة في طفولته، وشهرته في قريته، وتخصصه الجامعي، ومراحله الثقافية التي مر بها في حياته، وسبب فصاله مع الأدباء والمفكرين ودوره الفكري في جماعة الإخوان عندما انضم إليهم، وأولوياته الحركية، وبمن تأثر في هذا الجانب.كما يتعرف القارئ على طبيعة التهم التي وجهت لعبد الناصر من الإخوان، وآلية نهوض الأمة الإسلامية، وأثر فصل التشريعات الدينية عن مهام القيادة السياسية. وطريقة اختيار النخبة في المراكز القيادية من أي مدارس يتم اختيارهم؟.

أما فيما يخص على شريعتي فيتناول الباحث منشأ توجهه الفكري، وبعض المفاهيم والمصطلحات التي كانت توظف في كتاباته؛ فضلاً عن التقليد الذي نادي به والذي رفضه، وما الذي يخشاه على الحقيقة الإسلامية؟ وما هو الطريق الذي سلكه؟ وجهاده الفكري فيم كان موجهًا؟ وما دور الخبير الاجتماعي داخل مجتمعه؟ وبمن تأثر فكرياً في كتاباته؟ أما في السياق العام فيتم التعرف على نظرة الأسرة البهلوية لتاريخ الإيراني ؛وعلى من انصبت معاداتهم؟ فضلاً عن معرفة دورهم التغريبي في تدليس الهُوية وتزييف الوعي وتشويه القيم إضافةً إلي طبيعة علاقتهم مع "إسرائيل".

أما في الجانب السياسي في ما يخص سيد قطب،فيحتوي هذا الجانب مواقف سيد قطب السياسية من الأحزاب، ومن العمل الحكومي، وتصوره الإصلاحي، وموقفه من العمل مع الضباط الأحرار، ومن الفتية الذين لمحهم بخياله، وبوادر أسباب اعتقاله بعد الثورة، وطبيعة كتاباته قبل ذهابه لأمريكا وبعد رجوعه منها؛ و بديل العمل الحكومي بعد إن استقال منه؛ وهل كان إخوانيًا قبل الثورة؟ وما هو مؤشر التحاقه بالإخوان؟ وما هي حقيقة محاولة اغتيال عبد الناصر في تصور سيد قطب؟وكيف تم توظيفها سياسيًا؟ وهل كانت هناك حرية رأي وتعدد للأحزاب في نطاق الثورة؟

أما بخصوص علي شريعتي فيتناول التيارات الفكرية التي انضم إليها في شبابه، ومعرفة دعواته الإصلاحية ودوره الحركي داخل إيران وخارجها،

واللجان العلمية التي أسسها في حُسَيْنيَّة الإرشاد، والاتجاهات الفكرية التي نقدها، والتصورات التي قدمها، فضلاً عن معرفة روافده الفكرية، والقضايا الرئيسة عنده، إضافةً إلى طبيعة الحكم الذي عايشه ودور النخبة، وحرية الرأي والفكر، وتعدد الأحزاب خلال حكم الأسرة البهلوية، مع كيفية تعرض الشاه لعملية الاغتيال..

أما في الجانب الاقتصادي فنتعرف على قيم الإيثار والتضحية التي جُبِل عليها سيد قطب في أسرته، والواقع الاقتصادي الذي كان مجتمعه يعيشه، وذلك عن طريق معرفة الفروق المادية بين طبقة الأغنياء والفقراء ودور "الشيوعيين" في تصدير أفكارهم جراء هذا الفقر، ودور سيد قطب في البحث عن العدالة الاجتماعية بالرد عليهم في ظل امتيازات يتميز بها الأجنبي على ابن البلد، فضلاً عن معرفة مطالب الإخوان الداخلية في ذلك العهد، وتصورات سيد قطب الداخلية والخارجية في هذا السياق فيما يتعلق بطبيعة المجتمع الذي يسعى إليه، وموقفه من الاستعمار والتبعية الاقتصادية والتغريب الثقافي وانحلال القيم كتحدٍّ حضاري.

أما عن علي شريعتي فنتعرف على طبقته الاجتماعية والرسالة التي سعى لإنجازها،وموقفه من المنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي"؛ فضلاً عن معرفة المورد الرئيسي للثروة في إيران ونتائج عوائدها على التطوير داخل المجتمع معاشًا واستثمارًا وبناءً، ومدى انعكاسها على العدالة الاجتماعية.

أما في الجانب الاجتماعي فيطرح سيد قطب سؤال من نحن؟ بصفته ضرورة معرفية للدولة المصرية وللأمة الإسلامية، وما أثر تجاهل هذا السؤال؟ فضلاً عن معرفة توجهاته الإصلاحية التي أوصى اللجنة الدستورية حول التعليم والتنمية الاقتصادية، وطريقة إعداد الأفراد في المجتمع، وطبيعة نقده بعض رجال الدين والبرجوازيين، ودور الانتخابات في تحقيق أماني المجتمع التي فيها يتساءل: هل الدولة تمثل عامة الشعب أم لا؟ في ظل وجود

فوارق اجتماعية ومظالم؟ ومدى انعكاس هذه المظالم على الولاء للوطن والدين، وكيف كان نضاله الفكري في هذا الجانب؟ في حين سيلامس القارئ الدور الثقافي لعلي شريعتي في سياقه ومعالم طريقه ومحدداته، ودور الشاه في الانحلال الأسرى داخل المجتمع ومعالم الانحلال في أسرته، وما ترتب على هذا من اتجاهات فكرية: هل كانت متحدة الاتجاه داخل المجتمع فيما بينها أو مبعثرة؟ مع التنبيه على أن مقومات هذا التكوين المعرفي سينعكس على رسالته التعليمية ودواعي مشروعه الحضاري ومقوماته وبوادر دعوته الإصلاحية التي سيتم التطرق إليها في الفصول اللاحقة.

المبحث الأول: تأصيل مفهوم الهُوية في الوسط الإسلامي

أولاً- تأصيل الهُوية من حيث المنشأ والمآل:

من حيث المنشأ، هناك نص للفارابي[1] [٢٦٠-٣٣٩هـ / ٨٧٣-٩٥٠م] في كتابه "الحروف"، يوضح فيه منشأ مفهوم الهُوية بأنها جاءت من كلمة "هست" الفارسية و"إستين" اليونانية، والتي تعنى الوجود في عمومه.وقد أشار إلى أنه لا توجد في العربية منذ أوّل وضعها لفظة تقوم مقام "هست" في الفارسية، ولا مقام "إستين" في اليونانية، ولا نظائر لهاتين اللفظتين في سائر الألسنة. ويوضح أن هذا المفهوم تبيَّن في تصور العرب عندما انتقلت الفلسفة إليهم وأرادوا أن يجعلوا عبارتهم التي في الفلسفة وفي المنطق بلسان العرب، فتصوروا أن يستعملوا لفظة "هو" مكان"هست" الفارسيّة، و"إستين" اليونانيّة؛ لذلك فهذه اللفظة استعملت في العربية كناية عَمَّن يفعل الفعل في مثل قولهم: "هو يفعل"، و"هو فَعَلَ"؛ وربّما استعملوا "هو" في العربيّة في بعض الأمكنة التي يستعمل فيها سائر أهل الألسنة تلك اللفظة المذكورة؛ وذلك مثل قولنا:

---

1 - تم تقديم نص أبو نصر الفارابي على الكندي بسبب التفاصيل والاستطراد والإسهاب في الحديث عن منشأ الهوية.

"هذا هو زيد"، فإنّ لفظة "هو" بعيد جدًّا في العربيّة أن يكونوا قد استعملوها ها هنا كناية، وأشباه ذلك، وجعلوا المصدر منها "الهُويّة" كالإنسانيّة من الإنسان. هذا من حيث منشأ المفهوم كما يتصور الفارابي؛ أما ما آل إليه المفهوم من ترحال وتعامل في المعنى الخاص والعام، فيتصور أنه قد استعمل قوم كلمة الموجود مكان "هُو"، والوجود مكان الهُويّة؛ وأيضًا استعملوا وجد ويوجَد وسيوجَد مكان كان ويكون وسيكون(٢). وعن تصوره لهذا المفهوم يقول: "وأمّا أنا، فإنّي أرى أنّ الإنسان له أن يستعمل أيّهما شاء، ولكن عند استعمال لفظة "هو" فينبغي أن تُستعمل على أنّها اسم لا أداة، و"الهُويّة" المصدر المعمول الآخر(٣).

في حين أن تعريف الفارابي كان يعتبر أن هُوية الشيء وعَيْنِيَّته وتَشَخُّصه وخصوصيته ووجوده المنفرد كلها واحد، أما عن معنى: هُو فتدل إلى هُويته، وخصوصيته، ووجوده المنفرد الذي لا يقع فيه اشتراك(٤). أما أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (١٨٥ هـ-٢٥٦هـ / ٨٠٥-٨٧٣م) فتدبَّر لفظها، وصرفها بلفظة التهوّى أي صيرورة(٥) الشيء هُوية "أي كيف يصير

2- أبو نصر الفارابي، <u>كتاب الحروف</u>، حَقَّقه وقدَّم له وعلَّق عليه: محسن مهدي، بيروت: دار المشرق، السلسلة الأولى الفكر العربي والإسلامي، النشر بإشراف كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة القديس يوسف، بحوث ودراسات٤٦، ط٢، ١٩٩٠، ص١١٢ -١١٤.

3 – المرجع السابق، ص١١٤، ١١٥.

4 – جلال الدين سعيد، **<u>معجم المصطلحات الفلسفية</u>**، تونس، دار الجنوب للنشر، د. ت، ١٩٩٤، ص٤٩٦.

5- لفظ الصيرورة يقابل في القرآن مفهوم"الجعل" باعتباره "تحولاً" في الخلق،من حالة إلى حالة، ويُطلق على الصيرورة مصطلح الصيرورة الغائية؛ تمييزًا لها عن الصيرورة المادية والوضعية، التي تجعل منها مجرد حركة للتفاعل المادي المتحول، دون غاية ضابطة لمنهجية الخلق بالمضمون الإسلامي للكون، فالإسلام يأخذ بالصيرورة كمبدأ في الحركة، ولكن مع ضبط اتجاه الحركة نحو الغاية؛ فالتكوين حركة الزمان في الإسلام ضمن الجعلِ في الخلق، وهي غائية تتحكم في التطورية، فهي تعطي للكون مفهومًا متكاملاً خلافا للصيرورة المادية، أو التطويرية المادية، التي لم تستطع حتى=

الشيء؟"[٦]. وإذا انتقلنا من قول الفارابي لمفهوم هذا اللفظ الذي كان يعني: الوجود في عمومه، ثم خصص لمن يقوم بفعل الشيء "هو يفعل"، كما خصصت أيضًا "هو" للموجود، والهُوية للوجود،ووقفنا عند التصور المفاهيمي لابن سينا [٣٧٠-٤٢٨هـ / ٩٨٠-١٠٣٧م] الذي توسع في تحديد المتشابه للفظ"الهُوية" وفي تبيان مقصد اتجاهات المدارس الفكرية، فسنجده يذكر أن الوجود الذي هو "الهُوية" كان في تصور الحكماء يدل على تصورين؛ الأول: الوجود الذي يترادف مع الكون بفتح الكاف وسكون الواو الذي يعني: الحدوث، ومقابله الزوال الذي يعني: الفساد، أي أن الحدوث هو الكون، ومقابله الزوال "الفساد"،وكليهما يدخل في منظومة مفهوم الفُلك. أما التصور الآخر فهو يشير إلى أن الوجود الذي هو: الكون الحادث، والذي تولد من خروج القوة إلى الفعل، كانقلاب الماء إلى هواء؛ فصورة القوة كانت الماء، والذي خرج منها بالفعل هو الهواء، كذلك في تصور المتكلمين الكون مرادف للوجود. أما في تصور الأشاعرة فالوجود، والكون، والثبوت والتحقق

=الآن حل إشكالية العلاقة بين النفس والتطور البيولوجي؛ لأنها اعتمدت على منهج تجريبي مادي وضعي يعتمد على قوانين التشيؤ الوظيفي بمعزل عن منهجية خلق الكون، الذي يرتبط باللحظة الجدلية التي هي لحظة تفكيك وتركيب معًا، فهي لحظة عدم ثبات؛ لأنها لحظة تحول. انظر د. محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية"**، بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد،بالتعاون مع دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٣، ص٢٣٣.

6 – المرجع السابق، ص١٣، ١٩، ١٣٢. كما ميَّز الله في خطابه القرآني بين "الخلق" بصفته نشوءًا و"الجعل" بصفته ارتقاءً وصيرورة. وقد خلق الله بشرًا من طين، ولكنه "جعل" آدم خليفة، لذلك فقد ميز الله بين مشيئته التي قيدها إلى السببية بأن لا يَسْبِق الشمسَ القمرُ، أو الليلَ النهارُ، وبين"إرادته" في عصا موسى التي جعلها مضمنة في الفعل، وبين"أمره" المطلق فوق الزمان والمكان في إحياء الموتى عند المسيح، انظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، الحركة الدينية الإشكالية المعرفية وعالمية الثقافة المعاصرة، "في" **كتاب إشكاليات الفكر السياسي المعاصر**، فاليتا: منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١، ص ص ٨٧، ٨٨.

ألفاظ مترادفة، في حين أن المعتزلة يتصورون أن الثبوت أعم من الوجود، وأن الثبوت والتحقق في تصورهم مترادفان. أما الكون فهو مرادف للوجود[٧]. ويتبنى ابن سينا في هذا الطرح قول الأشاعرة، الذي يشير إلى أن الوجود، والثبوت، والكون، والتحقق، أسماء مترادفة على معنى واحد، ويضيف لها مفهوم المحصل[٨].

وفي تصور ابن سينا فإن الهُوية هي: أن يحصل للكثرة وجه وحدة "تشخُّص"من وجه آخر في هذا العالم "عالم الشهادة" الذي يُعتبر نسبيًّا مقارنة بمفهوم الكون، والفلك، الذي يضم في داخله أيضًا عالم الغيب[٩].

يضاف إلى ذلك أن الفارابي أَرَّخ لمعنى دلالة الـــ"نحن"، حينما طرح سؤال من نحن؟ ذاكرًا أنها المِلَّة[١٠]، أي بعد أن حُدِّدَت الهُوية بالوجود، بدأ التساؤل عَمّا يحويه هذا الوجود، وما مكانة الإنسان، وتميزه في كتاب الكون، على الرغم من أن كتاب الوحي حدده بأنه: مستخلَف لحَمْل الأمانة بتبليغ الرسالة التوحيـ[illegible] وحدة شهود، ووحدة قيادة"، ومهمته العمران، وطريقه الاستقامة، وميزانه العدل، ورباطه الاعتصام، وواجبه عبادة الله، وسبيله الجهاد. أما ابن حزم (٧-١١-٩٩٤م- ١٥-٨-١٠٦٤م) فأَلْبَس للذات خصوصية الغيرية في معتقدها وتراثها؛ حيث أوضح أن الهُوية هي: "كل ما لم يكن غير الشيء فهُوَ هُوَ بعينه؛ إذ ليس بين الهُوية والغيرية وسيطة يعقلها

7- العلامة محمد علي التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة: د.رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د.عبد الله الخالدي، الترجمة: د.جورج زيناتي، بيروت: ناشرون ش م ل، ج٢، ١٩٩٦، ص١٣٩٢.

8 – أبوعلي ابن سينا، **الإلهيات**، د.ن.ت، ص١٣. الرابط www. al-mostafa. com

9 – المرجع السابق، ص١١٩.

10 – معن زيادة، **الموسوعة الفلسفية العربية**، المجلد ٢، بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦، ص٨٢١.

أحد البتة، فما خرج عن أحدهما، دخل في الآخر(١١)".

أما ابن رشد [١١٢٦–١١٩٨م] فقد قام حسب تصوره بالتفرقة بين الوجود والذات في كتابه "ما بعد الطبيعة"؛ حيث حدد الهُوية بأنها: الدلالة على معنى الوجود، وليس على معنى الذات(١٢).

ووفقًا لتلك المعاني والاجتهادات، ولا سيِّما ما حدده ابن رشد من المعنى العام للهُوية الذي هو "الوجود"، والمعنى الخاص لها الذي هو "الموجود"، استنبط أبو البقاء الحسيني الكفوي [١٠٢٨-١٠٩٤هـ/ ١٦١٨-١٦٨٤م] من لفظ الهُوية، الذي حدده بالوجود في معناه "العام" وعنى به لفظ التميز الخارجي، عند الناس، والجماعة، والأمة، ثم خصص لفظ "هو" للموجود في معناه"الخاص" وأشار إلي لفظ التشخص الذاتي الداخلي، ومع هذا التحديد الداخلي والخارجي إلا أنه حدد معانيه في ثلاثة معانٍ وهي: التشخص، والشخص نفسه، والوجود الخارجي "التميز". ويشير إلى: أن ما به الشيء "هوهو" باعتبار تحققه يسمى حقيقة وذاتًا، وباعتبار تشخصه يسمى هُوية، وإذا أخذ أعم من هذا الاعتبار يسمى ماهية،وقد يُسمَّى ما به الشيء "هوهو" ماهية إذا كان كليًّا، كماهية الإنسان ويسمى جزئيًّا بالهُوية مثل: حقيقة زيد، ويُعتبر في نفس هذا السياق أن الهُوية، والماهية، متلازمتان صدقًا للإنسان، مشيرًا إلى أن الماهية أعم من الهُوية؛ لأن الهُوية خصوصية ذاتية محفوفة بالعوارض الخارجية، وهي فاعلة للصفات الخارجية، وأيضًا لأنها امتياز عن الأغيار(١٣).

هذا ما أمكن الحصول عليه من معانٍ دلالية للهُوية في كتب التراث أو

11- علي بن أحمد ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**، حققه: د. محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، مجلد ٢، بيروت: دار الجيل، د. ط، د. ت، ص١٠٧.

12- فتحي المسكيني، **الهُوية والزمان: تأويلات فينومينولوجية لمسألة" النحن"**، بيروت: دار الطليعة، ٢٠٠١، ص٧.

13- أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، **الكليات "معجم المصطلحات والفروق اللغوية"**، تحقيق: د. عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٨، ص٩٦١.

المعاجم العربية مع العلم بأن ابن منظور[٦٣٠-٧١١هـ/١٢٣٢-١٣١٣م] في معجم لسان العرب، لم يتطرق إلا إلى "التشبه، والمماثلة، والمحاكاة، والتبعية،..." والتي هي من عوارض الهُوية في هذه الرسالة، وسيأتي تفصيلها في الفقرة اللاحقة في تصور ابن منظور. أما الشريف الجرجاني [٧٤٠هـ-٨١٦هـ / ١٣٣٩م-١٤١٥م] الذي جاء من بعده، فذكر تعريفها الذي سيأتي ذكره في سياقه.

ووفق ما تم طرحه سابقًا، فإن السابقين اتفقوا في تحديد مفهوم الهُوية على أنها الوجود، الذي يترادف مع الكون في تصور الحكماء، والمتكلمين، والأشاعرة، والمعتزلة، وهذا ما أوضحه التهانوي في موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، من أن الوجود هو رؤية كونية كلية لعالمي الغيب والشهادة، وهي التي تمتنع أن تصدق على كثيرين،أي لا تصدق إلا على فرد واحد "هو خالق هذا الوجود "الله"، لأنه الذات الواحدة المطلقة المتفردة التي ليس كمثلها شيء في الصفات، والأسماء، والنعوت، والمرتبة... فسبحانه حاضر في الذهن، وهو يقع في الوجود المحض الذي لا يصح فيه عدم، ولا يشابه العدم من الغيبوبة والفناء.

ومن ذلك يستنتج التهانوي، أن الهُوية هي الوجود المحض، الصريح، المستوعب لكل كمال وجودي وشهودي حادث[١٤]، في حين أن الموجود هو ذات الإنسان التي تَتَشَخَّص داخليًا وتتميز خارجيًا. وهذا الوجود الكوني الذي هو رؤية كونية كلية تنعكس على الموجود الذي هو الإنسان وغيره من الأنعام كانعكاس الإنسانية على الإنسان والوطنية على المواطنة؛ فـ"هو" الموجود جزء من "الوجود" الذي هو هُوية. وهذا الموجود "الناس، أو الجماعة، أو الدولة، أو الأمة" يتشخص داخليًا بالفطرة الإسلامية، وبحمل الأمانة، ونفخة الروح، وسجود الملائكة له، وتعليمه الأسماء... ويتميز

14 - العلامة محمد علي التهانوي، مرجع سابق، ص١٧٤٦.

خارجيًا بوحدة الشهود ووحدة القيادة... وهذا التشخص الداخلي هو انعكاس للرؤية الكونية الاعتقادية التوحيدية، التي يؤمن بخصوصيتها شخص، أو مجموع في هذا الكون، وهي التي يتولد منها التميز[١٥] "الخارجي"، الذي هو وصف إضافي نسبي، يتحقق بالمقارنة مع الغير، أو الآخر الذي تتصف به أمة على الأمم الأخرى، كتميز الأمة الإسلامية بالإسلام، وتميز الرسول بأنه الخاتم... أو وصف خارجي عام في نطاق عالم الشهادة تتميز به أغلب الأمم، أو تسعى لتتميز به، كالتميز بالمكانة الاجتماعية حضارة، تاريخ، قيم، تراث... أو التميز بتطبيق المواطنة، وحقوق الإنسان، والشرعية والمشروعية في الحكم، فضلاً عن تميز الدول بالاستقلال، والسيادة. يضاف إلى ذلك ما يتميز به الأفراد من سمات عن بعضهم البعض: الاسم، والجنسية، والسن، والحالة العائلية، والمهنة[١٦].

بناء على ذلك، فإن مفهوم الهُوية قد انتقل من المنظومة الوجودية الكونية العامة إلى منظومة الذات الخاصة، ومن داخل الذات كتشخص في تصور الناس، والجماعة، والأمة، إلى خارج الذات كتميز، وعلو، ومكانة، وسيادة. ومن مستوى "هُو" ضمير الغائب، إلى الرابطة المنطقية لكان، ويكون، وسيكون، ومجال الفعل، ومن الماهية الكلية للهوية كرؤية كونية إلى الخصوصية الجزئية، إلا أن هذه الخصوصية الجزئية المتميزة عادت وانفتحت على عموميات عالم الغيب، وعالم الشهادة، في إطار رؤية كونية كلية توحيدية، فهاهو أبو عبد الله الشاطبي سعى هو ومن قبله من علماء المسلمين، في تحديد مقاصد كتاب الكون من كتاب الوحي؛ لحفظ الذات في الداخل والخارج، وذلك بتحديد خمسة مقاصد هي حفظ [الدين،والنفس،والعقل،

---

15 - عبد الجبار الرفاعي، معنى التميز والتشخص، رابط:
http://www.balagh.com/mosoa/falsafh/330q7u8p.htm

16- د. محمد عمارة، **مخاطر العولمة على الهوية الثقافية**، القاهرة: دار النهضة، ١٩٩٩، ص٦.

والمال، والنسل]، وقد عمل على ترجيح كل منها وفق الحادثة، أو النازلة،وهذا في ذاته يمكن تحويره في الرؤية الكونية الكلية التي تحتوي: "الله، والحياة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ" في هذا العصر، وهذا ما ظهر في كتابات الفيلسوف والمؤرخ الألماني الاجتماعي "فلهلم دلتاي" (١٨٣٣-١٩١١م) الذي طوَّر فكرَه ماكس فيبر "Max Weber 1864- 1920" وجعله على مستويين؛ يتعلق أولهما بما يُطلِق عليه دلتاي اسم الصورة الكونية "الرؤية الكونية الكلية"، التي تؤلف الكتلة الأساسية للمعتقدات، والمسلمات الافتراضية عن العالم الحقيقي الواقعي"عالم الشهادة"، والتي يمكن في ضوئها وبالإشارة إليها الوصول إلى إجابات شافية حول مغزى الكون، ويتعلق المستوى الآخر بالسياق التصوري = الواعي + الإرادي، الذي تضع فيه الذات الجمعية نفسها ضمن تقسيمات العالم الواقعية، أو المركبة من النواحي الثقافية في الأصل، ومن النواحي الأخلاقية والاجتماعية[١٧]. كذلك الرؤية الكونية لله لوحدها بصفتها محورًا ومرتكزًا لتلك الخماسية حددها الشيخ الغزالي في محاور خمسة، وفق تصوره لمقصد الدين في القرآن، وهي: "الله الواحد- والكون الدال على خالقه- والقصص القرآني - والبعث والجزاء- والتربية والتشريع"[١٨].

أما عن تصورات المفكرين المعاصرين في المحيط العربي الإسلامي، فيتصور محمد عابد الجابري أن الهُوية كلمة تتمحور دلالاتها حول الذات، والحقيقة والماهية، وتعتبر هُو أو "الهُو"، الذي هو في اصطلاح الفلاسفة "الغيب"، أو الحقيقة المطلقة، أو الله، وبعد الحقيقة المطلقة أصبحت تُطلَق على

17- د. رضوان السيد: **مسألة الحضارة والعلاقة بين الحضارات لدى المثقفين العرب في الأزمنة الحديثة ضمن الصراع على الإسلام الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية**، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤، ص ١٢٥.

18- محمد أبوالقاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية"**، مرجع سابق، ص١٠.

الحقيقة الجزئية، حقيقة الشيء حقيقة الإنسان وغيره[١٩]، وهذا الإنسان الذي تطلق عليه الهُوية؛ هو أن هذه الهُوية ليست بجسم، أو بالقوة التي تشبه الحس، وما يناسبه من خيال كما يتصور الرازي[٢٠]؛ بل إن الهُوية هي التميز في استحضار القيم في المعاملات. وهذا ما عبَّر عنه أبوبكر سليمان الشيخ بأن الهُوية هي: ماهية الشيء، وما يتسم به من مجموعة الصفات التي تميزه عن آخرين متفردًا بها، وهي ليست أمرًا جامدًا، لكنها في حراك دائم مستمر يعيد تنظيم نفسه دون توقف[٢١].

أما محمد خاتمي فيربط الوجود بالفكر، كما ربطه سابقه"ديكارت" إذ قال أنا أفكر إذًا أنا موجود"[٢٢]. وعن ذلك يقول خاتمي: "الوجود عين الظهور، والتجلي، واعتاد أهل التحقيق في معرض تفسيرهم له نعته بأنه منشأ الآثار، أي الإبداعات ومظنتها، والإنسان موجود لفضل ما سواه، وأهم آثار وجوده هو الفكر، والفكر يبدأ بالسؤال، ويثبت الإنسان وجوده الإنساني بالتساؤل، والأسئلة الحقيقية هي التي تليق بأهل التحقيق، وليس بأهل التقليد، وإن تبجَّحوا بذلك؛ والمتعطش إلى ظمأ السؤ المحروم من فيض الجواب، وعاجز عن مجاراة أهل التحقيق فيما يذهبون إليه[٢٣].

أما عن الهُوية في إطار الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، فيتصورها محمد أبو القاسم حاج أحمد: تآلفية في الذات، تعارفية مع الآخر، توحيدية في الكون، إدماجية في عالم الغيب، وعالم الشهادة "عالم المشيئة"، وهذا التأليف

19- فتحى المسكيني، **الهُوية والزمان تأويلات فينومينولوجية لمسألة"النحن"**، مرجع سابق، ص٦٥.

20-د. سميح دغيم، **موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي**، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ٢٠٠١، ص٨٣٩.

21 - أبوبكر سليمان الشيخ، **مقالات في الشريعة وجدل الهوية**، "كراسات فكرية ٢٠"، السودان: إصدارات هيئة الأعمال الفكرية، شركة مطابع السودان، ٢٠٠٨، ص١٧.

22 - فتحي المسكيني، مرجع سابق، ص٧.

23 - د. محمد خاتمي، **المشهد الثقافي في إيران مخاوف وآمال**، بيروت: دار الجديد، ١٩٩٩، ص٨.

بين الخالق والخلق -في قراءة عالم الشهادة وعالم الغيب- يتجه نحو مفهوم التسخير"عالم الإرادة"، وأن التوحيد بين قراءة كتاب الوحي وكتاب الكون في المكان والزمان يبين "عالم الأمر"، وأن الدمج بين كلتا القراءتين في الوحي يبين عالمية الرسالة، وإن بنائية القرآن"عالم الغيب" المقابلة لعلم بنائية الكون"عالم الشهادة" يتفرع منه "عالم المشيئة"، وفقًا لذلك تتحقق هُوية المرجعية الإسلامية؛ حيث إن الجدلية فيها تعني: القضية ومقابلها، أما الصيرورة فهي "الجعل". في حين أن التطورية في عالم الأشياء هي"المشيئة"[٢٤]. كما أن بعض المفكرين قد اجتهد، مثل: علال الفاسي، وذلك بوضع مفهوم "الأنسية" بدل الهُوية، وغايته الجمع بين الأصالة والمعاصرة[٢٥]، لكنه وفق طرحه هذا تجاهل الواجد والوجود، وتصور عالم الشهادة، ولم يذكر عالم الغيب في إطار الرؤية الكونية الكلية، وبذلك كان تصوره يتعلق بتراث الموجود الإنساني فقط،متناسيًا الارتقاء في الوجود، وهو ما عبَّر عنه علي شريعتي، ليس وجودًا فقط، بل سيرًا إلى القيم المتعالية بشكل مستمر؛ لأن هدف أبناء الإنسانية ليس الوجود بل الصيرورة،لأنهم في حالة إيجاد[٢٦]، وهذا ماعبر عنه أيضاً فيكتور فرانكل بأن:" الوجودُ الإنساني هُو بالضَّرورة تسامٍ بالذَّاتْ وتجاوزٌ لها أكثر من أن يكُون تحقيقاً للذات"[٢٧] لذلك من العسير أن يتصور أي مثقف أو مفكر أن يكون أناسًا أو جماعة أو أمة بدون هُوية. كما يتصور داريوس شايغان أن الهُوية هي: "صورة

---

24 – محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية"**، مرجع سابق، ص ص ٢٣٥ – ٢٣٧.

25 – محمد مصطفى القباج، **مقاربات فكرية وسياسية في الشأن العربي**، الدار البيضاء: منشورات المؤسسة الغربية، ١٩٩٩، ص٦٦.

26– د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**،الآثار الكاملة "٢١"،مراجعة حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص٦٣.

27– د. فيكتور فرانكل، **الإنسان يبحثُ عَن المعنَى**، ترجمة: د. طلعت منصور، الكويت: دار القلم، ١٩٨٢، ص١٤٧.

مغلوطة للذات"(٢٨).

وفقًا للمعطيات السابقة، فإن الهُوية هي خصوصية ذاتية نفسية، يتشخص بها فرد، أو مجموعة من الأفراد في هذا الوجود "الكون" الحادث، وهذا التشخُّص الجزئي الخاص الذاتي الثابت يتم بولاء وانتماء لمرجعية ما. وهو ليس مقصورًا على ذلك الفرد، أو المجموع؛ فبإمكان أي فرد الانضمام إلى ذلك التميز مادام يقبل اعتناق تلك المرجعية، وذلك عن طريق التسليم بالولاء والانتماء لها، ونكران ما يخالفها، مع الإشارة إلى أنه إذ عَمَّ هذا التميز تصبح له ماهية، لذلك فالموجود الإنساني لا يمكن أن يكون قد وُجد في هذا الوجود إلا بهُوية ينتمي إليها "فطرة إنسانية"، ويعتنقها بوعي وإيمان ومسئولية، فهي التي يتشخص بها بين بني جنسه؛ لأنها خصوصية ذاتية داخلية خاصة، تتعلق بالعقل والوجدان، ولكن عندما يتحول هذا التشخص إلى وجود خارجي يتعلق بالمعاملة، فهو بذلك يأخذ صفة التميز في حيز المحيط المعاش، لأن هذه المعاملة منبع قيمها من المرجعية التي يؤمن بها ذلك الشخص، وهذا التميز الخارجي في الدين الإسلامي أساس المعاملة فيه بين المسلمين قائم على "التآلف"، ومع أهل الذمة قائمة على "التعارف". أما بالنسبة لهذا العصر فيحذِّر سيد قطب وعلي شريعتي من سمو التميز الميكيافلي وتشخُّصه، ومن "البراغماتية" النفعية التي بها صارت المصلحة هي معيار التعامل بين الناس والجماعات والأمم، بدل الفضيلة والقيم وحقوق الإنسان، معتبرين أن هذا الانحراف في القيم وفي المنهج أخَلَّ بفطرة الإنسان.

وقد قام كليهما بدور حضاري، تضمَّن مشروعًا ينطلق من قراءة كتاب الوحي وكتاب الكون، وفقًا لمقتضيات العصر، بحيث لا ينسى الإنسان نصيبه من الدنيا، ويحسن كما أحسن خالق هذا الكون إليه، منطلقين من التميز،

28- داريوس شايغان، **أوهام الهوية**، ترجمة: محمد علي مقلد، بيروت: دار الساقي، ١٩٩٣، ص١٢٧.

والسمو للقيم الخارجية الإسلامية؛ لأن الدين معاملة، وليس محصورًا في التسبيح، وإعفاء اللحى، وذِكْر الأوْرَاد؛ بل هو الدين العملي الذي ينطلق من "الحسبة" وإماطة الأذى عن الطريق.ولأن الهُوية منظومة من الأفكار، والمعتقدات، والقيم، والمعاملات؛ فهي بذلك تنعكس على الاستراتيجية بمفهومها العام، والأيديولوجيا السياسية فكرًا وتطبيقًا، مع ضرورة التدافع المعرفي والحضاري مع الآخر "الغربي"، والجدال العلمي معه. وإن إهمال ونسيان المشترك الإنساني الواجب تنميته، والمختلف اللازم احترامه، يؤدي إلى إثارة النــزاعات في صغائر الأمور، وتضخيم الخلاف على حساب الوفاق، وهذا راجع في العمق إلى عدم فهم مقاصد الرسالات السماوية التي تمتلك رؤية أصيلة واضحة لثقافة الاختلاف.

وفقًا لما طرح، يمكن **تعريف الهُوية الإسلامية إجرائيًّا بأنها:** "سمو الشخصية الإسلامية وتميُّزها بوحدة الأمة، قيادةً، وشهودًا، في عالم الغيب، وعالم الشهادة، لا تمركز، وتحيز في عالم الشهادة".

وبناءً على ذلك، فإن الهُوية في الفكر السياسي الإسلامي **بصفتها نصًّا حُرًّا** هي: "تميُّز، لا تمركز(٢٩) أو تحيز(٣٠)"؛ لأن التشريع الإسلامي يتميز في جانب القيادة باحترام آدمية الإنسان، ولا يُكْرِه في الاعتقاد؛ بل يجادِل ويرشِد بالتي هي أحسن، فهو يتفق مع مبدأ المواطنة، في رباط وحدة الأمة، مستلهِمًا ما كانت عليه دولة المدينة –التي لم تتحيز في قيمها العادلة لفئة على حساب أخرى–؛ لأن الدين معاملة، وجوهر التعامل بين أفراده هو مبدأ التوفيق، والاعتدال، ومبدأ التميز بين المسلمين هو في التقوى والعمل الصالح؛ إذ لا

29– لا تمركز: أي لايحل الإنسان أو الآلة في مركز الكون؛ بل لله الأمر من قبل ومن بعد، الإله المنزه المقدس الذي ليس كمثله شيء.

30– لا تحيز: أي لم تقل أنا شعب الله المختار، بل حتى تميزها تميز مشروط بالحسبة بأنها خير أمة أخرجت للناس بشرط تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، فالإيمان كتميز يرتبط فيه القول بالعمل، والدين معاملة؛ لذلك فالفرق بين العربي والعجمي هي بالتقوى والعمل الصالح، والخطيئة أن لا تزر وازرة وزر أخرى.

مغالاة ولا تَشَدُّد ولا تَنَطُّع ولا تَكَلُّف فيه؛ فضلاً على أنه لا ينطلق من عصبية، أو حزبية، أو قومية... فهو أوسع من ذلك؛ لأنه ينبذ الفُرْقَة، ويأمر بالتآلف والاعتصام بحبل الله؛ للحفاظ على وحدة المسلمين و"دمائهم وأعراضهم وأموالهم"، ويدعو للتعدد، والاختلاف، والتنوع في المعرفة، والتعارف مع الآخر؛ للتجديد والرقي في إطار رؤية كونية توحيدية عالمية، منفتحة على الجميع،قائمة على"الحسبة"، والمسلمون فيها شهداء "وحدة الشهود" على الناس في تبليغ الرسالة، والرسول شهيد عليهم؛ لأنه مبشر ونذير فقط، وهو ليس وسيطًا بين الناس وخالقهم؛ إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهذه المسئولية العامة يتولد منها: وحدة الشهود، ووحدة القيادة الملقاة على عاتق المسلمين في الدعوة إلى دين الله التي بها تتكامل وحدة الأمة. وهذا الشهود كما يتصوره علي شريعتي يعنى: الحضور، والإبصار، والأخبار، والصدق، والأمانة، والوعي للشخص الذي تتطلع إليه العيون، وهي تعنى أخيرًا القدوة والنموذج[٣١].

في حين أن القيادة هي للشخص النموذج الذي لا يعرف التمييز– في الحسب، والنسب، والمال...– ولا التنوع الطبقي في العلاقة بين الناس؛ حيث تخطى الإسلام الأُطُر الضيقة للعشيرة والطائفة والقومية، وأبدلها بمفهوم الأمة[٣٢]؛ فمن حيث الاتجاه الفكري فإن التقاليد الإسلامية الأولى لم تقبل سوى خليفة واحد، كما أن القرآن واحد والرسول واحد والتصور واحد، وكذا القائد الذي يتولى حكم الجماعة كان واحدًا، إلا أن هذه القاعدة الفكرية تغيرت –على وجه التحديد– خلال القرن العاشر الميلادي، إذ وُجد ثلاثة خلفاء في آن واحد: الخليفة الأندلسي في قرطبة، ثم الخليفة السُّنِّي في بغداد، إلى جانب

---

31 – د. علي شريعتي، **الشهادة**، الآثار الكاملة "٥"، تقديم إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ٢٠٠٢، ص١١١.

32 – سلامة كيلة، **التراث والمستقبل**، دمشق: دار الصعود، ١٩٨٨، ص٧٧.

الخليفة الفاطمي في تونس(٣٣)، ولكن حتى إن تعدَّدَت، فهي يجب أن تَصُبَّ في هدف وحدة الأمة التي تقوم على الاعتصام بحبل الله، والتآلف بين بني الأمة؛ لحماية وحدة المسلمين، وذلك بالرباط بين الراعي والرعية، والتحصُّن من الباطل، والتفاعل مع الثقافات والحضارات بالتعارف، والتعاون، والاستفادة من الحكمة الموجودة عندهم، وتأصيل الفكر على الحق؛ لأن منبت الهُوية داخليًّا -بصفتها تَشَخُّصًا- كانت وما زالت -منذ فَطَر الله الوجود- على الإسلام، أما خارجيًّا فهي مكتسبة، وذلك بالتدبُّر، والتفكُّر، في ملكوت السموات والأرض، مع الانتباه إلى أن الهُوية الإسلامية يرتبط فيها عالم الغيب بعالم الشهادة، أي الدنيا بالآخرة، كما ترتبط فيها العقيدة، بالتشريع، بالشعائر التعبدية، بالقيم... وهي تُخالِف تصورات المنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي"، الذي يؤمن بكل ماهو محسوس في "الطبيعة" التي هي عالم الشهادة، ويبعد هذا المنهج العلمي عالم الغيب،الذي هو بمفهومه "ما وراء الطبيعة" من تصوراته.

أما عن **مقولات الهُوية الثلاث** التي تنبثق من ذلك فهي: أ- التعبير عن التميز بالولاء بوعي بصفته منبعًا، وجذرًا، وإرادة. ب- الانتماء للعقيدة، والشريعة، والقيم، واللغة، بإيمان بصفته يقينًا. ج- التمايز الحضاري عن كل ما يخترق الولاء، والانتماء، بصفته مسئولية.

ثانيًا: تأصيل الهُوية من حيث الاشتقاق:

يتصور ابن سينا أنه كما يقال: إن هناك شيئًا واحدًا موجود، فإن الإشارة إلى هذا الشيء هي: هُوهُو، وهذه الإشارة تعني: وجود الشيء بذاته.وقد صنف ابن سينا الهُوهُو إلى عدة أصناف: فما كان هُوهُو في الكيف فهو

33- أ. د حامد عبد الله ربيع، **مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي**، الجزء الأول،تحرير وتعليق: د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ٢٠٠٧، ص٣٠٥.

شبيه، وما كان في الكم فهو مساوٍ، وما كان هُوهُو في الإضافة فهو مناسب، وما كان هُوهُو في الجنس فهو مجانس، وما كان في النوع فهو مماثل، وما كان في الخواص يقال له مُشَاكِل، ومقابل الهُوهُو على الإطلاق الغير، وهذا الغير منه الغير: في الجنس، والنوع ؛ ويُعتبر المخالف أخص من الغير[٣٤]. أما ابن رشد فيذكر أن الهُوهُو تقال على جهات معادلة للجهات التي يقال عليها الواحد، فمنه ما هو في العدد،وذلك فيما كان له اسمان، كقولنا: إن محمدًا هو ابن عبد الله... ومنه ما هو في النوع، كقولنا: إنك أنت أنا في الإنسانية، ومنه ما هو في الجنس كقولنا: إن هذا الفرس هو هذا الحمار في الحيوانية، ومنه ما هو بالمناسبة، وبالموضوع، وبالغرض. وعرّفها أيضًا بأنها: "اسم مشتق من حرف الرباط الذي يدل على ارتباط المحمول، بالموضوع في جوهره"[٣٥].

مع العلم بأن عملية تكرار هُوهُو تدل على الاتحاد بالذات، لنفس الشخص المشار إليه[٣٦]، لذلك فمطابقة الشيء لنفسه وتشابهه مع مثيله داخل محيطه الاجتماعي"الشبه في الكيف، والتماثل في النوع" لا سِيَّما في الثوابت المتعلقة بالمرجعية الاعتقادية، وما يتبعها من متغيرات تتعلق بالخصائص الفكرية الاجتهادية "التساوي في الكم"، والمميزات الاجتماعية، والنفسية، والمعيشية، والتاريخية "التناسب في الإضافة" تولد عند تلك الجماعة شعورًا بالانتماء لذلك التطابق من خلال إدراكهم، ووعيهم، وإحساسهم بتلك الثقافة التي لها وعاء حضاري، وجودي، لأي تكتل بشرى تفعّل فيهم الإحساس بالدور، وتعمّق فيهم التميز، والسمو، والسمات، والصفات الذاتية،عليه فإن هذا التماثل والتشابه في الذات يمثل خصوصية للتميز، والذي يتولد منه

34- أبوعلي ابن سينا، مرجع سابق، ص١١٩.
35- عبد المنعم الحفني، **المعجم الفلسفي**، الدار الشرقية، ١٩٩٠، ص٣٦٩.
36- عباس الجرارى، مكونات الهُوية الثقافية المغربية، السلسة الجديدة، في"**الهوية الثقافية للمغرب**"، الرباط: كتاب العلم، ١٩٨١، ص٢٢.

خارجيًّا هو التميز الذي ينفرد به عن الأغيار، أو المخالفين له في القيم، والتراث مع الإشارة إلى أن مطابقة الذات للذات في المرجعية الاعتقادية، وفى الوعاء الإدراكي المذهبي يعتبر خصوصية "تشخص" من خصوصيات تلك الذات، وتأكيدًا لها في هذا الكون.

لذلك فإن لفظ الهُوية مشتق من الـ"هُو" كما تُشْتَقّ الإنسانية من الإنسان، وهوية الشيء هي عينيته وتَشَخُّصه وخصوصيته التي ندركها بالجواب عن السؤال "ما هو؟ ومن نحن؟"[٣٧]، هذا السؤال من نحن؟ الذي ذكره "شكيب أرسلان" وحدده من قبله الفارابي بمعنى"الملة" تَلاقَفَه من بعده المثقفون، لذلك يُثار سؤال من نحن بصفته رؤية كونية كلية توحيدية، فمن نحن ككتاب مرجعي؟ ومن نكون في حضور تاريخ العصر؟ وماذا نريد من أنفسنا كمتحرك في الدور الحضاري"حضور الفعل" في وحدة القيادة، ووحدة الشهود، وكيفية اعتصام وحدة الأمة داخل المجتمع؟ وماذا يريد منّا الآخرون في عالم الشهادة؟ كتبعية وتغريب وتشبه وحوار وتعارف وتدافع...[٣٨].

هذا الطرح، تتولد به التساؤلات التالية: من نحن أمام الآخرين في التميز، والسمات، والسمو ماديًّا ومعنويًّا انطلاقًا من ثوابت المرجعية الاعتقادية التي تنبثق منها الرؤية الكونية الكلية؟ وهل هناك تماثل وتشابه وتطابق مع الآخر الخارجي بأن نحن هم؟ أم أن كلاً له شرعة ومنهاج، وقيم ودور ومشروع حضاري؟بما أن الاجتهاد ظل ساريًا في تحديد معنى مفهوم الهُوية، فقد انقسم الفكر الإسلامي في تصنيفه لتلك الأسئلة إلى اتجاهين: كيفي وكمي؛ فاتجاه اعتبر أن الهُوية هي الذات مهما اعتراها من تغيرات في الكيف هي هي، وهذا هو المفهوم الكيفي الذي تعلق بالذات؛ إذ إن تغيُّر صفات المجتمع لا يؤدي بالضرورة إلى زوال ذاته، فالتغير ظاهري لا باطني في الثوابت، في حين أن الاتجاه الآخر الكمي اعتبر الهُوية مرتبطة

---

37 – معن زيادة، مرجع سابق، ص٨٢١.

38 – عصمت سيف الدولة، **نظرية الثورة العربية**، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٢، ص٣٤.

بالوجود، وهي تعني: أن هذا الشيء هو هذا الشيء،وهذا ينطبق مع قانون الذاتية "مبدأ الهُوية"لأرسطو، الذي ينطلق من أن الشيء هو عين ذاته وصورته أ = أ أي إذا تساوى الموضوع والمحمول تكون الهُوية(٣٩)، وهذا ما عبر عنه "لاموش" بأن مفهوم الهُوية يتخذ في المنطق الكلاسيكي معنيين اثنين: فهو من جهة يشير إلى بقاء موضوع واحد، أو صفة واحدة رغم التغيرات التي تجري عليه وعلى محيطه، وهو يشير من جهة أخرى إلى التماثُل الموجود بين موضوعين متميزين أحدهما عن الآخر، أو بين بعض صفاتهما؛ ففي الحالة الأولى الهُوية هي الثبات، وهي في الحالة الثانية التناظر والتكافؤ، لذلك يجب أن نميز بين هُوية الواحد وهُوية الآخر التي هي هُوية المتعارض والقابل للتبادل(٤٠).

وفقًا لذلك الطرح، فهل نتصور منظومة المفاهيم الإسلامية أن أ = أ طبقًا للاتجاه الكمي وهي هل الدين يساوي المعاملة؟ أم هو خلاف ذلك لأن الحقيقة أن الدين مقدس وهو كتاب الوحي في حين المعاملة سلوك ينبثق من الإيمان بهذا الدين الإسلامي، وبذلك فهو لا يساويه بل يجاريه، وهو انعكاس له.

ولتوضيح هذا بصورة أوسع وأدق، هناك مناهٍ حددها الدين الإسلامي، وهي تدور في دائرة السلوكيات أو المعاملات التي لا تنعكس على الدين الإسلامي ولا تجاريه وهي: "التشبه في المعتقد"في تصور الآخر، كالتثليث والإلحاد... وما على شاكلتها من اعتقادات تُخالف المعتقد الإسلامي. هذا الطرح به يتم طرح تساؤل: ما التشبُّه لغة واصطلاحًا؟ وما المنهي عنه؟ وما منظومة مفاهيم التشبُّه؟ بما أن لكل معتقد شرعة ومنهاجًا، فإن الدين الإسلامي ينطلق من ثابت مرجعي توحيدي، لذلك نهى الدين الإسلامي عن اختراق هذا الثابت المرجعي، لا سيَّما في التشبه بغير معتقد الإسلام وسننه، فقد جاء في اللغة العربية أن التشبه هو: تشابه الشيء وتشاكله لونًا ووصفًا،

39- فتحي المسكيني، مرجع سابق، ص١١٠٧.

40- جلال الدين سعيد، مرجع سابق، ص٤٩٥.

والمشبهات من الأمور: المشكلات، واشتبه الأمران إذا أشكلا،وتشابها أي تماثلا، فأَشْبَهَ كل منهما الآخر[٤١].

وعُرف التشبُّه اصطلاحًا في تصور الإمام محمد الغزي الشافعي بأنه: عبارة عن محاولة الإنسان أن يكون شبه المتشبه به، وعلى هيئته، وحليته، ونعته، وصفته، وهو عبارة عن تكلُّف ذلك وتقصُّده. في حين يقول المناوي في شرحه لحديث: "مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُمْ": أي تَزَيَّا في ظاهره بزِيِّهم، وفي تعرفه بفعلهم، وفي تَخَلُّقه بخلقهم، وسار بسيرتهم وهديهم في ملبسهم، وبعض أفعالهم، أي وكان التشبه بحق قد طابق فيه الظاهر الباطن[٤٢]. والتشبه في هذا السياق للمناوي ينحصر تفسيره في معنى دلالة الحديث على التشبه الكلي أو الكمي الذي ذُكر سابقًا من أن الشيء هو عين ذاته وصورته وإن انحصر الحديث في "مَنْ" للبعض أو الجزء، في حين أن الغزي كان تعريفه شاملاً لأنواع التشبُّه، بحيث يصدق على التشبُّه الممنوع مثل تشبه الرجال بالنساء، والنساء بالرجال، والتشبه بالمبتدعة، أو بالعقلاء وغير العقلاء، وقد يكون التشبه في بلاد الغير"العادات والتقاليد... وعلى نحوه"، وللاحتراز سواء التشبه كان مباحًا أو غير مباح، ومع هذا فأكثر إطلاق التشبه على الأمور الظاهرة من أقوال وأفعال، دون الأمور الباطنة[٤٣].

أما عن منظومة مفاهيم التشبه فهو يحوي في داخله: "التمثل، المحاكاة، المشاكلة، الاتباع، الموافقة، التأسي، التقليد، التولي، السبل، الشقاق" فالتمثل تعني: التسوية فيقال هذا مثله ومثله. كما يقال هذا شبهه وشبهه، والعرب تقول: هذا مثل هذا. والمماثلة لا تكون إلا في المتفقين، فإذا قيل هو مثله على

41- جميل بن حبيب اللويحق المطري، **المنهي عنه في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير، إشراف د. ياسين بن ناصر الخطيب، السعودية: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، قسم الدراسات العليا الشرعية، فرع الفقه وأصوله، شعبة الفقه، ١٤١٧هـ، ص١٦.

42 - المرجع السابق، ص١٦.

43- المرجع السابق، ص ص١٧، ١٨.

الإطلاق فهو يَسُدُّ مَسَدَّه، وإذا قيل هو مثله في كذا فهو مساوٍ له في جهة دون جهة، وقد يطلق ويراد به الدخول في الصورة ومنه قوله تعالى: {فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا}(٤٤)، أي تصور. أما عن المحاكاة فيقال حكيت فعله وحاكيته، إذا فعلت مثل فعله وهيئته أو قوله، وأكثر ما يُستعمل في القبيح من المشابهة. في حين المشاكَلة: أي الشَّكْل بالفتح هو الشبه والمثل، والجمع أشكال وشكول، فيقال هذا أشكل بهذا أي أشبه، والمشاكلة الموافقة، والتشاكُل مثله، حيث يقال في اللباس والزينة: تشكَّل، وتزيًّا، وتحلَّى. أما عن الإتباع: فيقال تبعت القوم تبعًا وتباعَة بالفتح: إذا مشيت خلفهم، أو مروا بك فمضيت معهم. واتَّبعه وأتبعه وتتبعه: قفاه وتطلَّبه متبعًا له. وروى البخاري ومسلم بسنديهما: "لَتَتَّبِعُنَّ سَنَنَ مَنْ قَبْلَكُمْ شِبْرًا بِشِبْرٍ وَذِرَاعًا بِذِرَاعٍ حَتَّى لَوْ سَلَكُوا جُحْرَ ضَبٍّ لَسَلَكْتُمُوهُ، قُلْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؟ قَالَ فَمَنْ؟"(٤٥). أما ما جاء في الموافقة التي تولدت من المشاكلة فهي: مشاركة أحد الشخصين للآخر في صورة قول أو فعل أو ترك أو اعتقاد أو غير ذلك، سواء أكان ذلك من أجل ذلك الآخر أم ليس لأجله أما عن تصور التأسِّي فهو: الأُسْوة القدوة، ويقال: ائْتَسِ به أي: اقْتَدِ به وكُنْ مثله، واتَّبِع فعله، يقال: فلان يأتسي بفلان، أي: يرضى لنفسه ما رضيه، ويقتدي به. أما عن التقليد فهو تولَّد من المحاكاة؛حيث إن مصدره: قلَّد، وهو مأخوذ من القلادة، وهو ما يحيط بالعنق ونحوه،وله إطلاقات منها قولهم: قلَّد فلان فلانًا أي: اتبعه من غير حُجَّة ولا دليل. ويقال قلَّد القرد الإنسان أي: حاكاه وتشبه به؛ لذلك فالتقليد اتباع الإنسان لغيره فيما يقول أو يفعل، معتقدًا الحقيقة فيه من غير نظر وتأمل في الدليل، وكأن هذا المتبِع جعل قول الغير أو فعله قلادة في عنقه. ولكن هناك

---

44 – سورة مريم: ١٧.

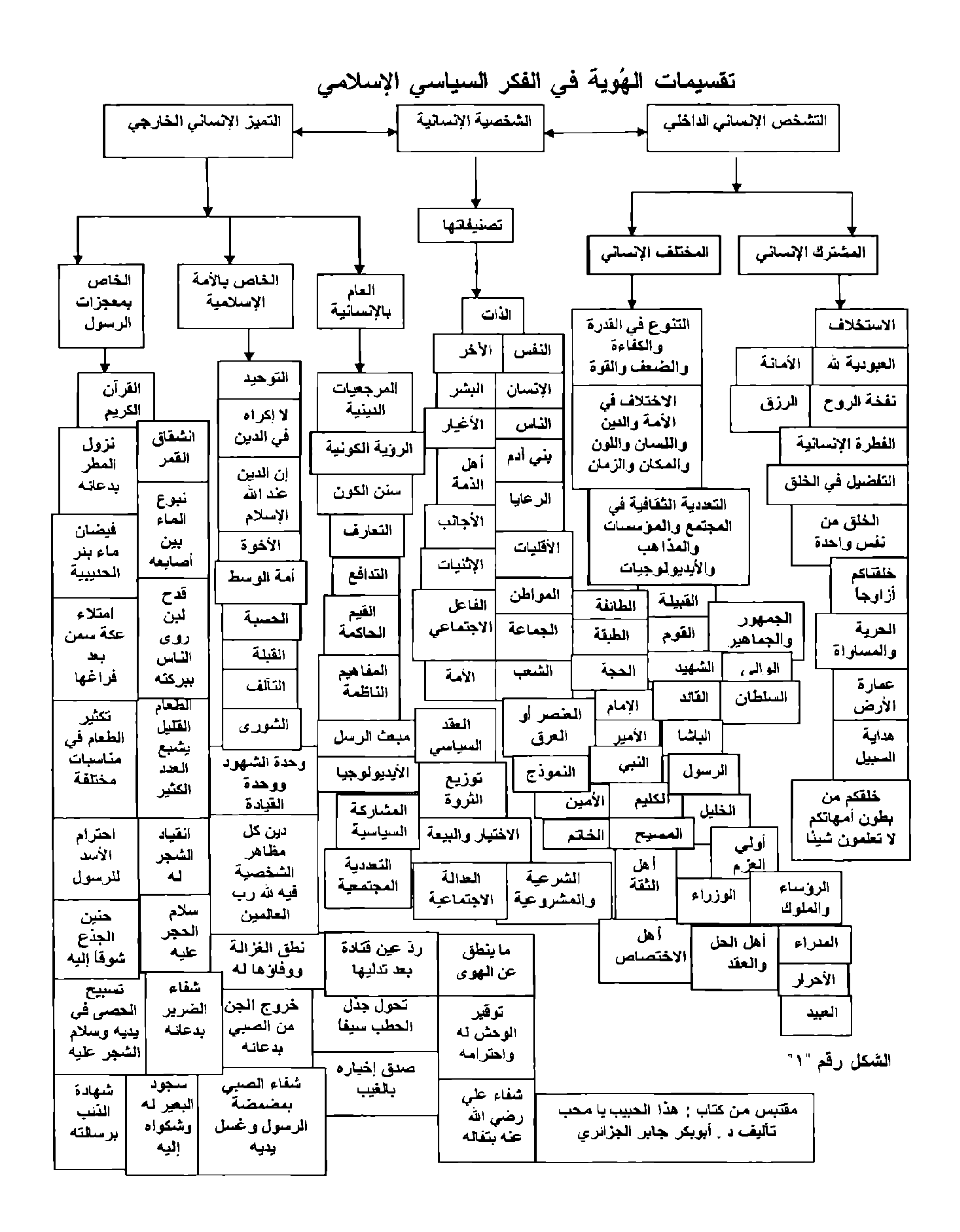
45- محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، **صحيح البخاري**، المجلد"٣"، ج٩، كتاب الاعتصام، تقديم أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الجيل، د.ت.ط، ص ص ١٢٦، ١٢٧.

وجهة نظر تتصور أن هناك خلطًا والتباسًا بين مفهومي التقليد والاتباع؛ لأن هناك فارقًا عظيمًا بين اتباع النص سواء كان آية أو رواية، أو ما يكشف عنه من سيرة وبين اتباع الرأي الذي هو عبارة عن سلسلة من النظر، والتفكير، والمماحكة بين الأدلة، وهذا يعني أن موارد الإتباع ليست موضعًا للاجتهاد المفضي إلى الظن، بخلاف موارد التقليد القابلة للترك، والخطاء، والإصابة، وهي تقليد"الغرب"(٤٦).

وفقًا لذلك، قد يكون التماثل والمحاكاة في التقوى والصلاح وما ينفع المسلمين من علم وصنعة؛ فالحكمة ضالَّة المؤمن، وهذا ما يتبين في تصورات سيد قطب وعلي شريعتي لاحقًا في رسالتهم التعليمية، أما ما يُرْجَى الانتباه إليه فهو في: المماثلة،والموافقة، والتسوية، والمشاكلة، والتقليد الأعمى، ولا سِيَّما في الاعتقاد بأن يماثل المذهب المعتقد، أو يماثل النص الاجتهاد، أو تسوَّى الإمامة بالنبوة، وإن كان التشاكل في الزي لا ضرر فيه، ولكن ما يتماثل فيه المسلمون هو في المحددات مثل: تحديد اتجاه القبلة، أو الحقوق... ولكن الاختلاف الذي هو رحمة في الاستطاعة، والمقدرة. والتميز في هذا السياق هو في التقوى، والعمل الصالح، والإيثار، والتضحية، والتضامن كإخوة، والتآلُف. في حين التميز مع الآخر في النشأة، والمنبت، والدور، والرسالة، والاتجاه، والهدف، مع الانتباه إلى أن المسلمين في تعارف معه لا تآلُف(٤٧). ولمزيد من التفصيل حول المشترك الإنساني والمختلف الإنساني وما تتميز به الأمة الإسلامية على الأمم الأخرى أنظر الشكل رقم "١".

46- يحيى محمد، **الاجتهاد والتقليد والإتباع والنظر "تحديد الموقف الشرعي للمثقف المسلم"**، بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٠، ص ص٩١- ٩٣.

47 - جميل بن حبيب اللويحق المطري، مرجع سابق، ص ص١٩ - ٢١.


تقسيمات الهُوية في الفكر السياسي الإسلامي
التشخص الإنساني الداخلي
الشخصية الإنسانية
التميز الإنساني الخارجي
المشترك الإنساني
المختلف الإنساني
تصنيفاتها
العام بالإنسانية
الخاص بالأمة الإسلامية
الخاص بمعجزات الرسول
الاستخلاف
العبودية لله
الأمانة
نفخة الروح
الرزق
الفطرة الإنسانية
التفضيل في الخلق
الخلق من نفس واحدة
خلقناكم أزاوجاً
الحرية والمساواة
عمارة الأرض
هداية السبيل
خلقكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا
التنوع في القدرة والكفاءة والضعف والقوة
الاختلاف في الأمة والدين واللسان واللون والمكان والزمان
التعددية الثقافية في المجتمع والمؤسسات والمذاهب والأيديولوجيات
القبيلة
الطائفة
الجمهور والجماهير
القوم
الطبقة
الوالي
الشهيد
الحجة
السلطان
القائد
الإمام
الباشا
الأمير
العنصر أو العرق
الرسول
النبي
النموذج
الخليل
الكليم
الأمين
المسيح
الخاتم
أولي العزم
أهل الثقة
الرؤساء والملوك
الوزراء
المدراء
أهل الحل والعقد
أهل الاختصاص
الأحرار
العبيد
الذات
النفس
الآخر
الإنسان
البشر
الناس
الأغيار
بني آدم
أهل الذمة
الرعايا
الأجانب
الأقليات
الإثنيات
المواطن
الفاعل الاجتماعي
الجماعة
الشعب
الأمة
المرجعيات الدينية
الرؤية الكونية
سنن الكون
التعارف
التدافع
القيم الحاكمة
المفاهيم الناظمة
مبعث الرسل
العقد السياسي
الأيديولوجيا
توزيع الثروة
المشاركة السياسية
الاختيار والبيعة
التعددية المجتمعية
العدالة الاجتماعية
الشرعية والمشروعية
التوحيد
لا إكراه في الدين
إن الدين عند الله الإسلام
الأخوة
أمة الوسط
الحسبة
القبلة
التآلف
الشورى
وحدة الشهود ووحدة القيادة
دين كل مظاهر الشخصية فيه لله رب العالمين
القرآن الكريم
انشقاق القمر
نزول المطر بدعائه
نبوع الماء بين أصابعه
فيضان ماء بئر الحديبية
قدح لبن روى الناس ببركته
امتلاء عكة سمن بعد فراغها
الطعام القليل يشبع العدد الكثير
تكثير الطعام في مناسبات مختلفة
انقياد الشجر له
احترام الأسد للرسول
سلام الحجر عليه
حنين الجذع شوقا إليه
نطق الغزالة ووفاؤها له
ردّ عين قتادة بعد تدليها
ما ينطق عن الهوى
شفاء الضرير بدعائه
تسبيح الحصى في يديه وسلام الشجر عليه
خروج الجن من الصبي بدعائه
تحول جذل الحطب سيفا
توقير الوحش له واحترامه
صدق إخباره بالغيب
شهادة الذئب برسالته
سجود البعير له وشكواه إليه
شفاء الصبي بمضمضة الرسول وغسل يديه
شفاء علي رضي الله عنه بتفاله
مقتبس من كتاب : هذا الحبيب يا محب
تأليف د . أبوبكر جابر الجزائري

الشكل رقم "١"

أما عن الانحرافات التي تضر بالتميز والسمو في المعتقد، والتي كانت لها جملة من المقاصد والأحكام في الأقوال والأفعال، فقد بَيَّن الله بها سُبُل المغضوب عليهم، وأمر بمخالفتها؛ لكي لا يكون هناك تناقض مع القيم، والثوابت المرتبطة بالعقيدة الإسلامية، وحتى لا يكون ضرر بالولاء والانتماء، لذلك كان من أجزاء التمايز الحضاري هو "البراء" من إبليس وأعوانه ومكائده، والتي منها: **التولي** في قوله تعالى: {وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ[٤٨]}، **والسبل** في قوله تعالى: {وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تتقون}[٤٩]. **والشقاق** في قوله تعالى: {وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا}[٥٠]. **والإعراض** في قوله تعالى: {وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى}[٥١]، **والتقوُّل على الله بغير علم**: {قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ}[٥٢] ، لذلك أمر بالاعتصام بحبله والإعداد للقوة، وعدم تفريق دينه بالتشيُّع، والتَّمَذْهُب، وأمر بالوحدة...، كما نهى الدين الإسلامي عن الفسق، والنفاق، والخيانة، والزنا، والربا، وقتل النفس بغير حق، وشرب الخمر... وكل ما يتعلق بالكفر، أو يخرج عن الاعتدال، وطاعة الله ورسوله، لذلك فالتشبه المحرَّم المذموم الذي يخترق الدين مثل: لبس صليب النصارى، وزنار المجوس، أما الاقتباس منهم فيما عدا ذلك من الحياة المتطورة فلا حرج فيه، ولا جُنَاح على من فعله، والحكمة ضالة المؤمن أنَّى وجدها فهو أحق الناس بها، إذًا لا مانع من التشبه فيما اتفقت عليه الملل من محاسن الأخلاق، والعذر لمن أُكْرِه وقلبه مُطْمئن

---

48 – سورة المائدة: ٥١.
49 – سورة الأنعام: ١٥٣.
50 – سورة النساء: ١١٥.
51 – سورة طه: ١٢٤.
52 – الأعراف: ٣٣.

بالإيمان، وقد حفر النبي (ﷺ) خندقًا حول المدينة بالاستشارة، وكان من فنون الفرس، واقتبس عمر نظام الخراج، ونظام الديوان، وشئون الإدارة من الفرس أيضًا، إذ لم يجد ضررًا في الاقتباس منهم؛ بل إنه اجتهد في بعض الأحكام الدينية التي طُبِّقت في عهد الرسول وأبي بكر مثل: إلغاء زواج المتعة، وعدم توزيعه أرض الغنيمة على الفاتحين، وإلغاء حد السرقة في عام الرمادة، ومع هذا فإن هذه الاجتهادات لم تخرج عن مقصد دَرْء المفسدة وجَلْب المصلحة للأمة؛ لأنها انطلقت من قيم أخلاقية تأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر "الحسبة"، تُقيم الأمر على ما يصلحه(٥٣).

كما يجب الانتباه في هذا السياق إلى الانتهازيين والمتسلقين من الناس كخداع الرويبضة" الرجل التافه الذي يتكلم في أمر العامة"، والحذر من الرعاع "سقاط الناس، وسفلتهم"،وإيهام الغوغائيين "الفوضويين"، وتبيُّن قول الأرعن"المتهور الأحمق"، ودراسة خطاب الدهماء"الجماعة من القوم" وعلاقته بمصلحة الأمة ووحدتها، والحذر الحذر من فئة الثرثارين السذج، وفئة المؤمنين باليقين الخادع قبل دخول مرحلة الفلسفة والفكر العقلي الحر، فضلاً على مراعاة قواعد الأخلاق، والتقوى والاستقامة، ومعرفة أن العلم غير الإيمان، وهذا ما يوصي به علي شريعتي المتعلمين في رسالته التعليمية التي سنتحدث عنها لاحقًا في الفصل الرابع في الدور الحضاري.

ثالثًا: تأصيل الهُوية والوعي باللغة:

تُعتبر اللغة أداة التفكير المعرفي، والانتماء العرقي، وهي وسيلة التفاعل بين الجماعات البشرية المختلفة، لذلك فهي وعي للشعور بالانتماء، وخصوصية للذين يتكلمون تلك اللغة؛ حيث تسود بينهم ثقافة واحدة، تبرز بها

---

53 – عباس محمود العقاد، **الإسلام في القرن العشرين**، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سلسلة المواجهة، ١٩٩٣، ص٣١. وانظر د. محمود إسماعيل، **الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**، الكويت: مؤسسة الشراع، ١٩٩٣، ص٧٦.

شخصيتهم، ويتميزون بها عن الأغيار(*٥٤). وهذا التشخُّص الذاتي؛ ينعكس على توليد لغة الوعي الذي بها يتم التميز. لذلك كلما زاد التعلق بهذه اللغة

---

* - الأغيار: هي المقابل العربي للكلمة العبرية "جوييم"، وهذه هي صيغة الجمع للكلمة العبرية "جوي" التي تعني: "شعب" أو "قوم" (وقد انتقلت إلى العربية بمعنى "غوغاء" و"دهماء"). وقد كانت الكلمة تنطبق في بادئ الأمر على اليهود وغير اليهود، ولكنها بعد ذلك استخدمت للإشارة إلى الأمم غـير اليهودية دون سواها، ومن هنا كان المُصطلَح العربي "الأغيار". وقد اكتسبت الكلمة إيحاءات بالذم والقدح، وأصبح معناها "الغريب" أو "الآخر". والأغيار درجات، أدناها العكوم، أي عَبَدَة الأوثان والأصنام (بالعبرية: عوبدي كوخافيم، أو مزالوت أي"عَبَدَة الكواكب والأفلاك السائرة"، وأعلاها أولئك الذين تركوا عبادة الأوثان، أي المسيحيين والمسلمين. وهناك أيضًا مستوى وسيط من الأغيار "جـيـريم"أي "المجاورين" أو "الساكنين في الجوار" (مثل السامريين). ويُنظَر إلى الأغيار على اعتبار أنهم كاذبون في طبيعتهم، ولذا لا يؤخذ بشهاداتهم في المحاكم الشرعية اليهودية، ولا يصح الاحتفال معهم بأعيادهم إلا إذا أدَّى الامتناع عن ذلك إلى إلحاق الأذى باليهود. وقد تحوَّل هذا الرفض إلى عدوانية واضحة في التلمود الذي يدعو دعوة صريحة (في بعض أجزائه المتناقضة) إلى قتل الغريب، حتى ولو كان من أحسن الناس خلقًا. والواقع أن هذا التقسيم الذي يقسم لليهود إلى يهود يقفون داخل دائرة القداسة، وأغيار يقفون خارجها، ينطوي على تبسيط شديد؛فهو يضع اليهودي فوق التاريخ وخارج الزمان، وهذا ما يجعل من اليسير عليه أن يرى كل شيء على أنه مؤامرة موجهة ضده، أو على أنه موظف لخدمته. وفي الأدبيات الصهيونية العنصرية، فإن الصهاينة يعتبرون العربي على وجه العموم، والفلسطيني على وجه الخصوص، ضمن الأغيار حتى يصبح بلا ملامح أو قسمات (ويشير وعد بلفور إلى سكان فلسطين العرب على أنهم "الجماعات غير اليهودية" أي "الأغيار"). ومن **الوصايا العشر**" فإنك لا تسجد لإله آخر. لأن الرب اسمه غيور. إله غيور هو. احترز من أن تقطع عهداً مع سكان الأرض فيزنون وراء آلهتهم ويذبحون لآلهتهم، فتدعَى وتأكل من ذبيحتهم، وتأخذ من بناتهم لبنيك، فتزنى بناتهم وراء آلهتهن ويجعلن بنيك يزنون وراء آلهتهن".انظر: د.عبد الوهاب المسيري، **موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**، الباب الخامس عشر: الجزء الخامس، الأغيار والطهارة، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٥، ص ص٦٥، ١٩٦، ١٩٧.

54 - أميمه مصطفى عبود أمين، **قضية الهوية في مصر في السبعينات: دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي**، إشراف د. مصطفى كامل السيد، القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٩٣، ص ص١٣٥، ١٣٦.

التي هـــي إرادة بـــناء، وتمـــيز خارجي لهذه الأمة. ويتم هذا عن طريق الاتصال بالآخر لكشف منطق اللغة، وفقه التعامل اللفظي، الذي يعكس ويعبِّر عن حقائق ثلاث: طابع قومي معين لتلك الأمة، وتطور حضاري تحدده الثقافة، ووظيفة لغوية واضحة بين المتخاطبين[٥٥]، فالهُوية إذًا تجمع ثلاثة عناصر: العقيدة التي توفر رؤية الوجود، واللسان الذي يجري التعبير به، والتراث الثقافي طويل المدى. ووفقًا لهذا التشخص الداخلي والتميز الخارجي نذكر تعريف الجرجاني [٧٤٠هـ-٨١٦هـ / ١٣٣٩م-١٤١٥م] للهُوية في كتابه التعريفات بأنها: "الحقيقة المطلقة، المشتملة على حقائق، اشتمال النواة على الشجرة في الغيب المطلق"[٥٦].

وهذه النواة هي التوحيد الذي هو الأساس الذي تُبنى عليه سائر الأصول العقائدية، والذي تميز من حيث النزول باللغة العربية، وتميز به العرب بصفته لسانًا، وتميز الرسول بأنه خاتم الأنبياء والمرسلين. وقد صاغ علي شريعتي هذا الأساس في التصور التالي: إن التوحيد هو أساس الحياة الفردية، والاجتماعية، مادية ومعنوية، وبعبارة أخرى إنه الوجه المشترك في جميع أنحاء الحياة الإنسانية، من أفكار، وأفعال، ومشاعر وأحاسيس على اختلاف أشكالها، وكيفيتها"[٥٧]. وهذا ما قامت عليه فرضية هذه الرسالة. كما أن النواة يشبهها محمد عمارة بالبصمة[٥٨]، في حين يشبهها رجب أبو دبوس

---

55 – تأليف شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع، **سلوك المالك في تدبير الممالك**، تحقيق وتعليق وترجمة: د. حامد عبد الله ربيع، الجزء الأول، القاهرة: مطابع دار الشعب، ١٩٨٠، ص٢٠.

56– السيد الشريف علي بن محمد بن علي السيد الزين أبو الحسن الحسيني الجرجاني الحنفي، **التعريفات**، القاهرة: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٩٣٨، ص٢٢٩.

57– د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، الآثار الكاملة ٩، ترجمة: حيدر مجيد، مراجعة: حسين شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ١٤٣، ١٤٤.

58– د. محمد عمارة، **النموذج الثقافي**، في التنوير الإسلامي١٥، القاهرة: نهضة مصر، ١٩٩٨، ص ص ٤٦،٤٧.

بالبوصلة، وجاء في تعريفه: "إن الهُوية هي البوصلة الذاتية فينا، التي ترشدنا، وضياعها لا يكون إلا لصالح هُوية أخرى تعرض علينا"(٥٩). وفى تعريف آخر له يذكر أنها: "حصيلة خصائص ثقافية، وعرقية، وانتمائية، امتزجت خلال التاريخ، والحياة المشتركة؛ لتشكل قوى اجتماعية، تجعل الجماعة مميزة عن غيرها من الجماعات"(٦٠). وهو دليل على ثباتها في التشخص الذاتي الذهني النفسي الداخلي لشخص، كإيمان، ويبرز تميزها الخارجي في طريقة التعامل بها نطقًا، وكتابة، وإدارة، وذلك عن طريق مرجعيتها الاعتقادية، حتى تسمو، ويصبح لها مكانة، ودور. وميز الاعتقاد التوحيدي الذي هو الأساس في عالم الغيب، وعالم الشهادة، وفي مولد الإنسان الذي يولد على فطرة الإسلام، اللغة العربية، بأن القرآن الكريم نزل بها، ولا يُقرأ القرآن الكريم في الصلاة إلا بها. ومع هذا فكلما تعمَّق الإنسان في زيادة معرفة تشخصه وإدراكه ووعيه به، الذي هو هُوية، وتفاعل مع محيطه بالقيام بدوره الحضاري شهودًا وقيادة"وحدة القيادة ووحدة الشهود" الذي هو تميز، ارتقى وسما في هذا الكون، وازدادت رؤيته الكونية التوحيدية توسعًا وفهمًا لهذا الكون؛ فلقد تشخص بمعرفة هذه الرؤية الكونية الأنبياء، والرسل بتبليغ التوحيد بصفته هُوية، وتميز الرسول (ﷺ) من بينهم بالخاتم، وتميز في القرآن بالخلق العظيم، وفي قومه بالصادق الأمين.

وفى السياق نفسه فإنه من أخطر وسائل التخريب الثقافي، الذي يتميز به فرد أو مجموعة عن أخرى هو تصورهم لمثل عليا، ونماذج للسلوك حسب تفسيراتهم، وما استوعبته مداركهم الفكرية بحيث يتبنون اتجاهات اجتهادية، تصبح في مقام الثوابت سواء كانت هذه الاجتهادات: أيديولوجية سياسية، أو

59–رجب أبو دبوس، **ثأر اجتماعي أحداث معاصرة في ضوء فلسفة التاريخ**، طرابلس: دار الرواد، ٢٠٠١، ص١٣.

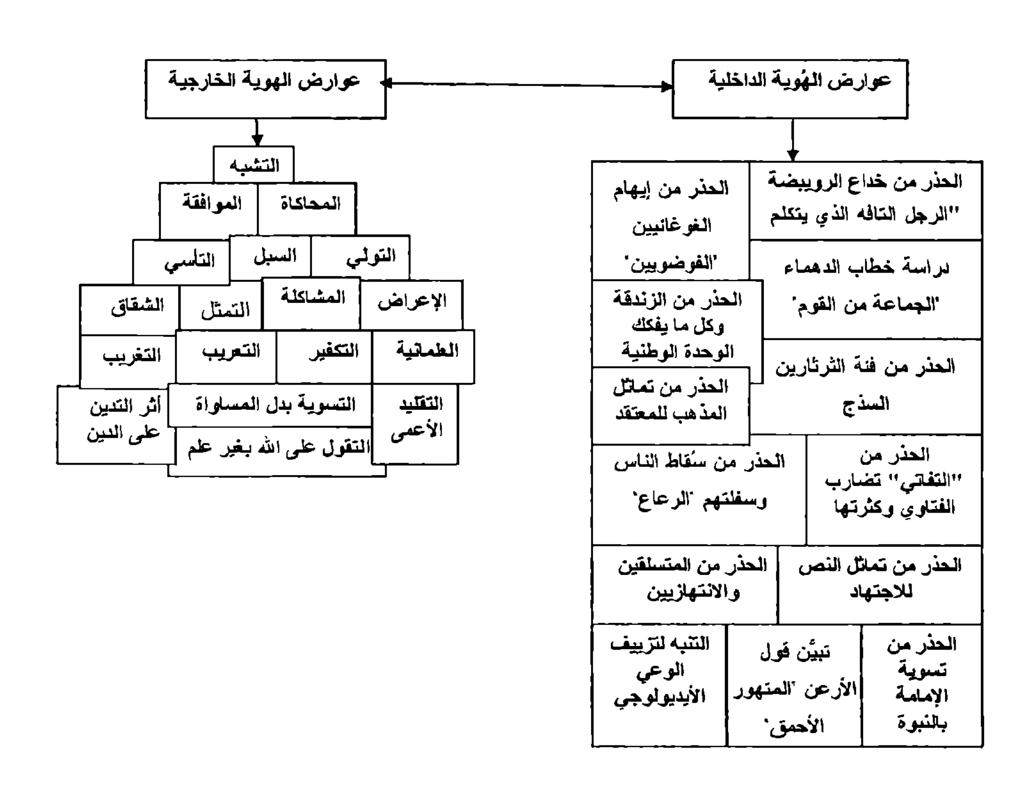
60– رجب أبو دبوس، **القاموس السياسي**، بنغازي: دار الكتب الوطنية، ١٩٩٥، ص١٠٠.

فتاوى دينية، أو مشاحنات من وسائل الإعلام، أو عملية تغريب، وتعريب،وتميُّز مذهبي أو طائفي، أو قَبَلي... تمزق به أساسيات التشخص"الهُوية" لأمة ما، بحيث تصبح ثقافة المجتمع، أو الأمة مزدوجة، طرف يكفر، وطرف يجعل الآخر زنديقًا، ودعوة الفرقة الناجية خير دليل على ذلك(٦١)، أو طرف منبثة العرقي،خير من الآخر(٦٢). مع الحذر والانتباه لعوارض الهُوية الداخلية والخارجية انظر الشكل رقم "٢".

61- إن حديث الفرقة الناجية " تَخْتَلِفُ هَذِه الأُمَّةُ عَلَى ثَلاثٍ وَسَبْعِينَ فِرْقَةً اثْنَتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ " وهم أهل السنة، إنما هو حديث ضعيف يشكك في صحته ابن حزم؛ "ولكن صححه الألباني لغيره" لأنه ضد روح الأمة التي لا تفترق على ضلالة، والتي فيها اختلاف الأئمة رحمة بينهم. وإن الصياغات المتعددة لهذا الحديث بين العام والخاص، وبين الإطلاق والتقييد لَتَدُل على وضع الحديث ضد فرق المعارضة الخوارج والشيعة والمعتزلة، لصالح فرقة السلطان الأشعرية؛ لمزيد من التفصيل. انظر د. حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة، الإيمان والعمل – الإمامة، الخاتمة: من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية**، المجلد الخامس، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨، ص ص٣٩٣-٤٠٧.

62 - الآخر: مفهوم الآخر هو غير مفهوم الغير؛ إذ الآخر عند استخدامه يستدعى حضور الأنا، فلا أنا بدون آخر، إذا فكلاهما مرآة الآخر، مع العلم بأن الذات المفرد "الأنا"، والذات الجماعية "النحن"، وصورة الاتصال مع الآخر، تتكون وفق النشاط المشترك، والظروف الاجتماعية، والنشاط الإجتماعى التاريخي. انظر: د. عمرو عبد العلى، **الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر**، عرض الكتاب: حمدي عبد العزيز، القاهرة: مركز الإعلام العربي، مجلة حصاد الفكر، عدد ١٦٧، مارس٢٠٠٦، ص٩٢، ٩٣.

عوارض الهُوية الداخلية والخارجية للأمة الإسلامية



الشكل رقم "٢"

المبحث الثاني: مقومات التكوين المعرفي للهُوية في فكر سيد قطب وعلي شريعتي

أولاً- السياق الثقافي الخاص والعام في فكر سيد قطب وعلي شريعتي:

١- السياق الثقافي الخاص والعام في فكر سيد قطب:

كان سيد قطب ذا نبوغ معرفي منذ طفولته؛ فقد حفظ القرآن وعمره عشر سنوات، أي في الصف الرابع الابتدائي[٦٣]، وأيضًا كانت له قراءات حرة في طفولته، فكانت من كتب مكتبته[٦٤] كتب الشعر والقصص؛ حيث تجد قصص أبي زيد، والزير سالم، وكليب، ودياب غانم، والزناتي خليفة، ومن كتب المدائح والسير تجد: سيرة إبراهيم الدسوقي،والسيد البدوي مع بنت بري، وعبد القادر الجيلاني وسعد اليتيم، وإعلام الناس بما جرى للبرامكة مع بني العباس، ومن كتب البطولة تجد: كتب الأميرة ذات الهمة، والسيد محمد البطال، والملكة حنة... ومن الكتب الدينية تجد: دلائل الخيرات، ودعاء نصف شعبان، كما تضم فيها بعض القصص البوليسية مثل: شرلوك هولمز، وسنكلر، واللص الشريف، ومن كتب الثقافة العامة تجد كتب: التحلية والترغيب في التربية، والتهذيب، والفوائد الفكرية. وكان لسيد قطب علاقة طيبة مع "العم صالح" تاجر الكتب الذي يأتي إلى القرية، وكان يحتفظ لسيد قطب بأجود الكتب التي يشتريها، أو يستعيرها، وقد كانت بعض الكتب تُتَبادل

---

63 – د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلي الاستشهاد**، دمشق: دار القلم،ط٤،٢٠٠٧، ص٦٠.

64 – يبدو أنه –من كتب مكتبته– قد تأثَّر بالعامل الوجداني للتصوف: "السيد البدوي، وبنت بري، وعبد القادر الجيلاني" ومن قصص البطولات: "أبي زيد الهلالي، والزير سالم، وكليب..."، وقد عرف الاعتزاز والاستعلاء لهذا الدين، من خلال الخلل في القيم الموجود في القصص البوليسية "الغربية". ولاحقًا في الانحلال الخلقي في الكنيسة، ومزاعم الكنيسة والمجامع "المقدسة" حول التثليث، وتصورات المنهج العلمي التجريبي كرؤية كونية كلية للوجود.

بين القراء[٦٥]. وقد نال سيد قطب الشهرة في القرية بكتابين هما: كتاب أبي معشر الفلكي، وكتاب شمهورش الذي يحتوي على كثير من التعاويذ، ووصفات البخور، لذلك كان كثيرًا ما يجد عند عودته من المدرسة توصيات تطلبه من عدة بيوت ليقوم بدور الوساطة بين المحبين[٦٦].

بعد هذه الطفولة، دخل المدرسة ثم كلية دار العلوم، وتخرج فيها، وعانق الأدب، فالفكر الإسلامي، بهذا يمكن تقسيم مراحل سيد قطب الثقافية إلى مرحلتين: المرحلة المعرفية الأولى تبدأ من "١٩٢٥-١٩٤٥"، وفيها توجه سيد قطب إلى الأدب ونقده في شتى مجالاته: من المقالة، إلى القصة،إلى القصيدة، ووظف اجتهاده في كتاباته، والندوات، والمحاضرات، مع العلم بأنه كان في هذه الفترة من المعجبين بالأديب عباس محمود العقاد، في حين مرحلته الأخرى تبدأ من"١٩٤٥-١٩٦٥"؛ حيث كان اتجاهه فيها متعلقًا بالدراسات الإسلامية، دارسًا، وباحثًا، وكان إنتاجه وفيرًا في هذا الحقل؛ حيث كان صاحب مشروع حضاري "البعث الإسلامي"، وصاحب نظرية سياسة إسلامية، تتعلق بالعدالة الاجتماعية[٦٧]. وفي هذه الفترة فاصَل العقاد، وأحمد شوقي، وطه حسين، وهاجمهم فكريًا، وبيَّن سقطاتهم الشعرية- وخصوصًا أمير الشعراء "أحمد شوقي"-، وهذه الطبيعة الشاعرية والمثالية في نشأته وتطوره انعكست بعد ذلك على خصوماته السياسية وكتاباته؛ فعندما انضم إلى الإخوان في عام ١٩٥٣ كان مجاله الفكري معهم في بدايته منحصرًا في قسم الدعوة، ودروس الثلاثاء،وكتابة بعض المقالات الشهرية، ثم عُيِّن رئيسًا لقسم الدعوة والإرشاد عام ١٩٥٤، حيث تولى تحرير جريدة "الإخوان المسلمين"، ثم سُجن وأُفرج عنه، وما لبث أن عاد من جديد إلى

65 – سيد قطب، **طفل من القرية**، القاهرة، دار الشروق، ١٩٧٣،، ص ص١١٠ –١١٣.

66 – د. محمد حافظ دياب، **سيد قطب الخطاب والايديولوجيا**، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٧، ص٨٩.

67 – د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٥٠١.

سراديب السجن، وكتب أغلب دراساته الإسلامية داخل السجن وفي المستشفى[٦٨]، فضلاً عن قيامه بمراجعة وتمحيص المنهج الفكري والحركي للإخوان، وكان منطلقه تربويًا، لإنشاء البعث الإسلامي، ونبه إلى عدم إضاعة الوقت في الخوض في نقاشات الأحداث السياسية، أو الاستيلاء على السلطة بالانقلاب؛ فالأولوية هي للتربية الاعتقادية. كما أنه تأثر في الجانب التنظيري بكتابات "أبو الأعلى المودودي"، ولا سيَّما كتابه:"المصطلحات الأربعة"، و"أبو الحسن الندوي "في كتابه: "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين"، وأشاد سيد قطب بكتاب الندوي، واعتبره من خير ما قرأ في القديم والحديث في إطار التاريخ الإسلامي، كما ينبغي أن يُكتب[٦٩].

أما عن السياق الثقافي العام، فتبدأ محنة سيد قطب مع النظام من حادثة المنشية؛لأن التصور الإسلامي الذي كان يحمله سيد قطب مخالف للتصور القومي الذي يتبناه تنظيم الضباط الأحرار "الدولة الإسلامية مقابل الدولة الوطنية القومية"[٧٠]. وفي هذا الاتجاه عمد الإخوان إلى ترتيب تحالفات داخل

68- وقد كتب ابن تيمية بعض كتبه داخل السجن، كما كتب أدولف هتلر كتاب "كفاحي" داخل السجن.

69- إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص ص٥٢، ٥٣. لعل هذا جعله متأثرًا بكتاب الندوي؛ حيث كتب كتابه "في التاريخ فكرة ومنهاج"، والذي رفض فيه النموذج الأوروبي، ومركزيته، بسبب كتابة التاريخ من زاوية واحدة تتعلق بتصورهم. أما عن التأثر بالمودودي، فملامحه ظهرت في كتابه "خصائص التصور الإسلامي" الذي بيَّن فيه وظيفة الإنسان، وغاية وجوده في الكون، وفق رؤية كونية توحيدية، رافضًا في هذا الجانب منهج الفكر "الغربي"، الذي ينطلق من الفلسفة الإغريقية، كذلك كان رافضًا الفلسفة الإسلامية، وعلم الكلام، التي يتصور أن منشأها "إغريقي"فهي بذلك غريبة عن هُوية الإسلام، وكان رافضًا أيضًا محاولات التجديد عند "محمد إقبال" التي اعتبرها في نظره متأثرة بفلسفة الفكر "الغربي"، في حين كان متحفظًا على تجديد الإمام "محمد عبده"، ولا سيَّما في كتابه رسالة التوحيد وتفسير جزء "عم". المرجع السابق، ص٥٤.

70- المرجع السابق، ص٥١.على الرغم من المناصب التي قُدِّمَت له من قِبَل ثورة يوليو ١٩٥٢، فإن الانفصال كان أسرع، وهو ما حدث في مطلع عام ١٩٥٣، وتحديدا في شهر فبراير، حينما تخالف تفكيره معهم، حول هيئة التحرير ومنهج تكوينها. انظر=

الجيش موالية لمحمد نجيب؛ بهدف إعادة الحكم المدني والحريات، على أن يكون الإخوان قادة الحركة الشعبية، وكانت نشرات الإخوان في هذا الصدد تتهم عبد الناصر بالعمالة للاستعمار، بل تعدَّت ذلك واعتبرت عبد الناصر قد عقد معاهدة سرية مع "إسرائيل"، تتضمن انسحاب أغلبية القوات المسلحة المصرية من سيناء، والتعاون من أجل استتباب الهدوء في قطاع غزة، إضافةً إلى اتهام الضباط بسرقة أموال الشعب[٧١].

وبناءً على ذلك، اعتبر سيد قطب أن الأمة الإسلامية لن تصل إلى شيء ذي قيمة حتى تربِّي نفسها على العقيدة الإسلامية، وقد كان سيد قطب يفقد ثقته بالحركات الشعبية؛ حيث اعتبرها غريبة عن الهدف، فهي تدور في حلقة مفرغة لأنها بحاجة إلى قوة الإيمان المرجعي الذي يحدد لها الهدف، ويتم هذا عن طريق التربية الذاتية الصالحة التي تحتاج إلى خشونة وإلى روح فدائية تنبع من عقيدة[٧٢]. ويتصور هذا الطريق بأنه: "ليس طريق النزوات، والعبث، والتملق؛ بل هو طريق الرجال المجهولين، والزعماء الذين لا يبحثون عن مجد وشهرة، والفدائيين الذين لا يعنيهم تصفيق الجماهير؛ بل يعنيهم تربية وإعداد شعب ثابت، ومكين، ومتين.ومع هذا فعن هذا الطريق واتجاهه يؤكد: "نحن لا ندعو للصمت، والسكون، والانتظار، فعجلة الحوادث أسرع من الانتظار"[٧٣]. وقد شعر بهذا الغبن وازدواجية المعايير التي فصلت

=د. صلاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد للاستشهاد**، مرجع سابق، ص٣١٠، وانظر سيد قطب، **لماذا أعدموني**، السعودية، اتحاد التسوق والنشر السعودي، د.ت.، ص١١.

71 – شريف يونس، **سيد قطب والأصولية الإسلامية**، القاهرة: دار طيبة، ١٩٩٥، ص ١٨٥.

72 - سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، القاهرة: دار الشروق، ط١٣، ١٩٧٧، ص ص٥١ - ٥٣.

73 – المرجع السابق، ص٥٥. يبدو أن مقصد سيد قطب في هذا السياق، هو عدم الصمت، والسكون، والانتظار، لعدم تفعيل العقيدة، وتوظيفها كتربية إيمانية، تحدد الهدف، وتبين الاتجاه وتوضح معالم الطريق كمرحلة أولى.

التشريعات الدينية، عن القيادة في المراكز الإدارية والسياسية سلفُه حسن البنا الذي تصور أن الاستعمار والدولة الوطنية الليبرالية في مصر استبدلا القيادة الفكرية الجديدة التي جاءت من خريجي المدارس الحديثة ومن خريجي بعثات "الدول الغربية" بالقيادة الفكرية السياسية –التي جاءت من المؤسسات الدينية–؛ حيث صارت المناصب الإدارية من نصيب النخبة المذكورة أولاً، وهذا الامتياز همَّش أبناء الفقراء الذين يدرس أغلب أبنائهم في المدارس الدينية(٧٤).

وقد كان سيد قطب واسع الأفق، وصاحب بُعد نظر؛ فهو كان متيقنًا ومطلعًا على نوايا الصليبية والصهيونية من الإسلام" من خلال وجوده في الولايات المتحدة الأمريكية"، فضلاً على تنوع ثقافته واطلاعه الفكري،من خلال احتكاكه بمفكري محيطه، وبدراسة المناهج الدراسية في أمريكا؛ وفي ذلك يقول عن نفسه: "إن الذي يكتب هذا الكلام، إنسان عاش يقرأ أربعين سنة كاملة، كان عمله الأول فيها هو القراءة والاطلاع في معظم حقول المعرفة الإنسانية...ما هو من تخصصه وما هو من هواياته... ثم عاد إلى مصادر عقيدته وتصوره. فإذا هو يجد كل ما قرأه ضئيلا ًضئيلاً إلى جانب ذلك الرصيد الضخم –وما كان يمكن أن يكون إلا كذلك–، وما هو بنادم على ما قضى فيه أربعين سنة من عمره، فإنما عرف الجاهلية على حقيقتها، وعلى انحرافها، وعلى ضآلتها، وعلى قزامتها... وعلى جعجعتها وانتفاشها، وعلى غرورها، وادعائها كذلك، وعَلَمَ عِلْم اليقين أنه لا يمكن أن يجمع المسلم بين هذين المصدرين في التلقي"(٧٥).

كما أن سيد قطب يربط هذا التحليل بلقائه مع رجل المخابرات الإنجليزي "جون هيو ورث دن" الذي سمى نفسه "جمال الدين"، وادَّعى أنه أسلم،

74 – إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص ٤٩. لعل هذه الإرهاصات وغيرها ولَّدت جماعة الإخوان.

75 – سيد قطب، **معالم في الطريق**. القاهرة: دار الشروق، ط١٣، ١٩٨٩، ص١٤٣.

وتزوج فتاة مسلمة، وأقام في مصر فترة ثم عاد إلى أمريكا، وألف فيها كتابه: "التيارات السياسية والدينية في مصر الحديثة"، فهو قد أخبر سيد قطب في مقابلة معه بأن الكثير من الحاكمين في الدولة الأمريكية، تخرجوا في المعاهد التبشيرية،كما عرض على سيد قطب ترجمة كتابه العدالة الاجتماعية الإسلامية للغة الإنجليزية، ولكن سيد قطب رفض وحذر من المخاطر المستقبلية التي تنتظر تولي الإخوان الحكم في مصر[٧٦]، وفي هذا السياق نفسه يشير أحد أعضاء الأخوان في تلك الفترة "أحمد عبد المجيد" إلى أنه في الفترة الواقعة بين ١٩٦٢-١٩٦٤ وصلت إلينا مخطوطة من سيد قطب من داخل السجن، بها فكرة عن تكوين الكيان المسلم وتربيته، وفكرة عامة عن المخططات الصهيونية، والعالمية، والصليبية، والدولية، وكيفية محاربتها للإسلام ووسائلها، وعملائها في المنطقة، إضافةً إلى مذكرة كانت موسومَة بعنوان "جولة في العقيدة والحركة" يصف فيها سيد قطب حزب الله، ومواصفاته، وحزب الشيطان، وحدوده، وكيفية التعامل معه، وكان هناك باب بعنوان "من نحن"،وآخر"من الناس"، ويبين أحمد عبد المجيد أن كل ما ينتجه سيد قطب من معرفة يمر على المرشد حسن الهضيبي أولاً لقراءته، ومراجعته، ومن ثم يذهب إلى الإخوان[٧٧].

٢-السياق الثقافي الخاص والعام في فكر علي شريعتي:

على الرغم من منشأ علي شريعتي في منشأ معرفي إسلامي، فإنه في كثير من كتبه توجد مصطلحات ماركسية،مثل ثنائية الديالكتيك، و"البنية التحتية"، و"البنية الفوقية، و"الحتمية التاريخية" و"الجدلية"، و"الطبقات

---

76 - د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **أمريكا من الداخل**. جدة: دار المنار، دار الوفاء للطباعة، ط٢، ١٩٨٦، ص ص٢٨، ٢٩. ولمزيد من التفاصيل عن الجهود التبشيرية راجع كتاب سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، القاهرة: دار الشروق، ط١٤، ٢٠٠٦، ص٩٦.

77 - أحمد عبد المجيد، **الإخوان وعبد الناصر القصة الكاملة لتنظيم ١٩٦٥**، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩١، ص٥٣.

المسحوقة"، و"الفوارق الطبقية" التي مازال متأثرًا بها من انتمائه الماركسي، فضلاً على أنه نادى بضرورة اقتباس التجارب "الغربية"، وتوظيف الوسائل الإعلامية-كالتليفزيون والمسرح والسينما-في شئون الحياة الاجتماعية والاقتصادية والعلمية، دون المساس أو التعارض مع الدين، بل لقد رأى أن هذه الوسائل تخدم الدين، وتساعد على نشر الأفكار والعقائد والثقافة الإسلامية. ويصف هذه المصالحة بأنها حضارية راقية، تعبِّر عن التقليد بشكله الإيجابي الواعي، أما التقليد الذي يستحق الإدانة والشجب في نظره فهو التقليد الأعمى"التبعية والتشبه..."، وفقًا لذلك يدعو إلى التحقيق في الدين، وفي تجارب الآخرين"الغرب" مدافعًا في ذلك عن الحقيقة، لذلك فما يخشاه في هذا السياق هو ضياع الحق والحقيقة"بمسخ الأفكار واغتصابها"[٧٨]، ويقول عن ذلك: "ألم يقل مشركو قريش إن هذه أساطير الأولين، ولها علاقة بأصنامنا... فيجب أن تلبس هذا اللباس... إنهم يقبلون الوحي إذا كان يتحدث عن عاداتهم وتقاليدهم، أما إذا عارضها فهو ساحر وبه جِنّة،هذا قديمًا"[٧٩]. أما في الوقت المعاصر فيضرب مثال: في سياق مسخ الأفكار؛ حينما استُعمل التيار الكهربائي، وتمت إضاءة حرم الإمام الرضا بالكهرباء، فبعض المؤمنين قاموا بتحطيم المصابيح؛ حيث إن مادة الكحول التي تحترق تسبب نجاسة الحرم، فهؤلاء لا يمكن أن يصحوا ببساطة وسهولة؛ لأنهم لا يريدون أن يُطرح الفكر والثقافة الدينية بصورة حقيقية، لذلك عانت شخصيات مجاهدة تحمل ثقافة إسلامية ناضجة وتحريرية من أمثال: السيد جمال الدين أسد آبادي الأفغاني، وإقبال اللاهوري، حيث رفع "الغرب" ضد هؤلاء

---

78 - د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، الآثار الكاملة "٢٩" ترجمة د.حسين النصيري، تحقيق وتعليق: منذر آل الفقيه، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ٢٠٠٨، ص ص ٥٣٦-٥٣٨.

79 - المرجع السابق، ص ٥٢٥.

شعارات تضطهدهم وتحاكمهم[٨٠].

لذلك طالب -من أجل إحقاق الحق- أن يعطوا الحق له ولأمثاله، لأنه يتوسم في الدين الإسلامي، وفي الله، ورسول الله الخير، وفي الإمام علي، وتشيعه، مفاهيم الحرية والعدالة والنجاة[٨١]. وعن هذه الحقيقة ينصحه أحد أصحابه عن كيف يكون خبيرًا في علم الاجتماع؟ بألاَّ يصرح بكل العوامل التي تقف وراء توضيح معالم المجتمع والدين ويقول له: ينبغي عليك أن تراعي وتضمن مصالح ورضا وتأييد العوام، والخواص، والراعي، والرعية، ويحاجُّه بأن الأئمة كانوا يصدرون فتاوى على خلاف الواقع، عملاً بالتقية، ويستطرد له في القول: بأنه يجب على الخبير بأمر مجتمعه أن يدرس الظروف المحيطة به ليعرف أي حديث يناسب وضع مجتمعه، ويؤثر في شرائحه وطبقاته أكثر، وأين يكون الصلاح في القول والعمل؟ وما هي الأمزجة، والأذواق الحاكمة على المناخ الاجتماعي؟ ولكن يأسف علي شريعتي لهذا القول؛ لأن طريقه هو الدفاع عن الحقيقة، والعدالة، لا سيِّما الدينية، والاجتماعية منها، المؤثرة في مصير الناس، معبِّرًا بذلك عن استقلاله الفكري والعقائدي؛ فقد سلك طريق توعية الجماهير، وتمييز الحق

80 – المرجع السابق، ص ص ٥٢٦، ٥٣٢، ٥٣٦. ويقول: نادى جمال الدين الأفغاني برجوع المسلمين إلى الجهاد الإسلامي العملي، ونهاهم بترك استعمال البخور، وقراءة الأوراد، والأذكار، وأمرهم بأن يرجعوا للقرآن ليفهموا معنى الجهاد حتى يطردوا المستعمرين، وبذلك يعتبره علي شريعتي ليس مصلحًا إسلاميًّا فقط، بل هو مبارز ضد الاستعمار، ومحرك للعالم ضد المستعمرين، ومع هذا تلقى طعنة من الخلف؛ إذ تركه العلماء المسلمون، وكفروه. ويقول عنه "فرحات عباس" قائد الثورة الجزائرية: إن أول أيام الثورة هو اليوم الذي تبنى فيه الإمام "محمد عبده" أفكار "السيد جمال الدين"، وأوردها إلى شمال إفريقيا التي تتضمن العودة إلى القرآن الكريم، معتبرًا هذا بداية ثورة الحرية في شمال إفريقيا. لمزيد من التفصيل انظر: المرجع السابق، ص ص ٥٣٩-٥٤٤.

81 – د. علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، الآثار الكاملة "٤"، ترجمة الأستاذ: حيد مجيد، تقديم: د. إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ١٥٩.

عن الباطل، فحارب على جبهتين ضد المتقوقعين، والتقليديين الذين انزووا في زاوية المسجد، وعزلوا الإسلام، وضد المثقفين الذين اغتربوا عن ذواتهم، فقلدوا من سبقوهم ممن تمسكوا بالنزعة العلمية الجديدة "العلمانية"(٨٢).

أما عن السياق الثقافي العام، فقد كانت نظرة الابن وأبيه محمد ورضا بهلوي للتاريخ الإيراني - ولا سيَّما الذي ارتبط بالفتح الإسلامي- "بصفته غزوًا "يجب تجاوزه والعودة إلى تراث التاريخ الإيراني القديم(٨٣)، وبذلك وظف إستراتيجيته التغريبية؛ حيث عادى علماء الدين، وكل مظاهر التدين، والتي منها ارتداء الحجاب في عام ١٩٢٦، وكانت زوجة رضا بهلوي أول من كشفت عن رأسها في احتفال رسمي، وأمر الشرطة بمضايقة من يرفضن الاقتداء بمَلِكَتِهِنَّ، وشبَّه كل من ترتدي الجلباب بالغراب الأسود، وفي عام ١٩٢٧ألغى أحكام الشريعة الإسلامية، واستبدلها بقوانين مدنية، وبعقوبات فرنسية. وفي عام ١٩٣٠ قلَّص مادة التعليم الديني، وجعلها غير إلزامية في المدارس الحكومية، وفرض اللغة الفارسية بدل اللغة العربية، وذلك عن طريق تشجيع مؤسسات التعليم المدني على حساب المؤسسة التقليدية "الحوزات الدينية"؛ لإعادة إحياء التراث الفارسي القديم، والتأكيد على إسهاماته في الحضارة العالمية(٨٤).

82- د. علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، الآثار الكاملة"٢٨"، ترجمة:د. عباس الترجمان، تحقيق وتعليق: محمد حسين يزي، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ٢٠٠٨، ص٢٦.

83 - يبدو أن علي شريعتي من هذا الحدث فكَّر في العودة إلى الذات متأثرًا بكتابات إيما سيزار.

84- Charles Bernard, the Government of God: Iran Islamic Republic," New York: Colombia Univ. 1984". p12

وانظر عبد الله محمد الغريب، **وجاء دور المجوس"الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية"**، القاهرة: مكتبة الرضوان، ٢٠٠٥، ص٩٦. ويبدو أنه شابه كمال أتاتورك في هذا المسلك؛ حيث قام أتاتورك بمجموعة أعمال غرَّبت الهُوية عن أصالتها، وعزلتها عن محيطها الإسلامي، وكان تسلسلها الزمني كالتالي: ففي سنة١٩٢٢ قام بإلغاء السلطنة، وفي ١٩٢٣ أعلن الجمهورية، وفي ١٩٢٤ ألغى الخلافة ومنصب=

وكان من نتائج ذلك تنقية اللغة الفارسية من الألفاظ العربية التي دخلتها[٨٥]، كما قام بإحياء ذكرى "برسيبوليس" في بداية السبعينيات، لتأكيد عراقة الأسرة البهلوية، وارتباطها بتاريخ إيران الفارسي؛ ففي هذا الاحتفال لم يهاجم الدين والثقافة فقط، بل كلَّف هذا الحفل -في جانبه الاقتصادي- ملايين الدولارات؛ إذ استمر عدة أيام، بحضور العديد من الرؤساء والملوك[٨٦]،كما عمم اللغة الفارسية في العلم، وتم العمل بها في أرجاء البلاد، وصادر أملاك الأوقاف عام ١٩٣٥، والتي كانت تابعة للمؤسسة الدينية ومصدرًا مهمًّا لدخول علمائها، وأحد أعمدة استقلالهم المالي، كما قلَّص وجودهم في البرلمان عام ١٩٢٦ إلى ستة أعضاء بدلاً من أربعة وعشرين، وأصدر قرارًا بإلغاء الحجاب عام ١٩٣٦[٨٧].

كما قام الشاه بإخضاع القبائل العربية في عربستان لسلطة الدولة المركزية، وقام بإلغاء اللغة العربية في المعاملات الرسمية، وأمر باستعمال

=شيخ الإسلام ووزارة الشريعة والمدارس الدينية، وتم إلغاء المحاكم الشرعية، ثم حل الفرق الصوفية، وقفل الأضرحة ومنع الألبسة الدينية، وفي سنة ١٩٢٥ منع لبس الطربوش، وفي سنة ١٩٢٦ أصدر قانونا جديدًا للأحوال المدنية مؤسسًا على القانون السويسري، وفي سنة ١٩٢٨ استبدل الحرف العربي باللاتيني. وللمزيد عن هذا راجع مقالة: صلاح الدين حسن السوري، "التحديث عند مصطفى كمال أتاتورك"، طرابلس: مركز دراسات جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، مجلة البحوث التاريخية، عدد٢، ١٩٨٢، ص ص٢٧٧-٢٩٢.

85 - وعندما قامت الثورة أصبحت اللغة العربية مهمة، وتدرس بشكل إلزامي لمدة ٧ سنوات حتى قبل التعليم الجامعي، حتى أصبحت في صلاة الجمعة خطبتان: إحداهما بالفارسية، والأخرى بالعربية، وصدرت مجلات باللغة العربية: الفجر، والتوحيد، والوحدة الإسلامية، إضافة إلى مجلات العرب المهاجرين من العراق، وإمارات الخليج. انظر فهمي هويدي، **إيران من الداخل**، مرجع سابق، ص٢٧٦.

86-Ehsan Naraghi ,**From to Prison: Inside theIranian Revolution** ,London:I B Tauris,1994. p23-25.

87 - آمال السبكي، **تاريخ إيران السياسي بين ثورتين ١٩٠٦-١٩٧٩**، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، مجلة عالم المعرفة، عدد٢٥٠، شهر ١٠/١٩٩٩، مرجع سابق، ص ص٨١، ٨٢.

الفارسية، كما حرَّم الغناء باللغة العربية في المقاهي، وحوَّل أسماء المحلات العربية إلى أخرى فارسية، وحتى الأزياء تم جَعْلُها فارسية؛ لكي لا ينفصل الشكل العام للمواطنين. ثم جرد القبائل العربية من السلاح،خاصة بعد تمرُّد قبائل بني طرف عام ١٩٣٦، ومنع الأكراد مما منع العرب منه. كما تعرض الأرمن لإغلاق مدارسهم(٨٨)،إضافةً إلى قيام محمد الشاه الابن، بالاعتراف بـــ"إسرائيل" في سنة ١٩٤٨، وأقام علاقة دبلوماسية معها، ولم تنقطع إلا في عهد"مصدق"(٨٩). وفي العام ١٩٦١ألغى الوزير أسد الله القَسَم على القرآن عند الترشُّح في المجالس المحلية، على أن يحل محله أي كتاب سماوي آخر "معترف به" مثل كتاب "الأفستا" وكتاب "زرادشت" أو "الإنجيل"، ورفض الفقهاء هذا العمل(٩٠).

هذا الوعي الزائف أنتج غربة عن الوطن، وتضليلاً وتدليسًا لهُوية الولاء والانتماء للثقافة والحضارة الإسلامية. وطبقًا لرؤية نجل الخميني أحمد فإن "الذي دفع علماء الدين إلى كسر صمتهم لم يكن إدراكهم أن الشاه يدمر البلد، ويبيع إيران للإمبريالية الغربية؛إنما هو صدمة رؤية التحلل الخلقي، الذي برز في الشوارع، وعجزت السلطة عن تطهير هذا النجس الاجتماعي، لعدم وجود قنوات لتوصيل تظلُّم المواطن من هذا النَّجس، فانضم أغلب الشعب لعلماء الدين"(٩١)؛ ففي شهر ١٩٦٣/٦ أصدر الخميني فتواه حينما اعتدى جند الشاه على الجماهير في مجلس العزاء لاستشهاد الإمام جعفر الصادق، المنعقد في المدرسة الفيضية، والذي قُتل فيه طالبان، جراء هذا الحادث دعا الخميني الفقهاء إلى ألاَّ يلوِّثوا منابرهم بالمهادنة، واعتَبَر التقيةَ حرامًا، وإظهارَ الحقائق واجبًا، مهما كانت النتيجة. واعتبر التقية تتعلق

88- المرجع السابق، ص ص٨٧، ٨٨.

89 - عبد الله محمد الغريب، مرجع سابق، ص ص ٩٧، ٩٨.

90 - فهمي هويدي، مرجع سابق، ص٣٢،٣٦.

91- رفعت السيد أحمد، **الحركات السياسية في مصر وإيران**، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩، ص١٥٦.

بالفروع، وحينما تكون كرامة الإسلام في خطر، وأصول الدين في خطر، فلا مجال للتقية والمداراة؛ فالسكوت تأييد لبطانة الشاه، ومساعدة لأعداء الإسلام(٩٢). ومع هذا زاد تمادي الشاه؛ حيث قام بتحويل التقويم الهجري الإسلامي إلى تقويم مبتكر، أطلق عليه التقويم الملكي،ويبدأ منذ ٢٥٠٠ عام، وبذلك قفزت إيران من العام الهجري ١٣٣٥، إلى العام الملكي ٢٥٣٥، كما وضع أرصدة الوقف تحت المراقبة، وحصر حق نشر الكتب الدينية في المؤسسات التابعة للدولة(٩٣). وفي عام ١٩٧١ بعد انسحاب الإنجليز من منطقة الخليج قام باحتلال الجزر العربية الثلاث" أبو موسى، وطنب الكبرى، وطنب الصغرى"، وأعلن أهدافه في قوله: "إن إيران، يجب أن تبني مستقبل خططها العسكرية على الخليج"(٩٤).

وبذلك عملت السلطة السياسية على التوجه في الانتماء والولاء إلى تقنيات الغرب وحضارته، لا سِيَّما في المناهج الدراسية، فاستطاعت أيديولوجية الاستهلاك أن تنمي ثقافتها؛ حيث كان منهج التاريخ في المدرسة تاريخ أوروبا، والجغرافية أوروبية، والأدب مسخاً بلون ليس من لونه(٩٥)، فواصل الشعب الحياة على نمط الطريقة"الغربية"، ولا سِيَّما الأمريكية منها؛حيث كانت هناك قناة تلفزيونية أمريكية خاصة، لا تذيع إلا الأفلام والبرامج الأمريكية، تستفز مشاعر وقيم من هو مسلم، وكان في العاصمة طهران ٨٦ ناديًا للاجتماعات "الرخيصة"، و٨ صالونات لعرض البرامج الخليعة، و٧ مدارس لتعليم الرقص، وبلغ عدد الحانات في العاصمة وحدها

---

92 – فهمي هويدي، مرجع سابق، ص ص٤٦، ٤٧.

93 – خالد عودة الله، **النقد والثورة "دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي"**، اشراف د. ليزا تراكي، فلسطين:جامعة بيرزيت، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، ٢٠٠٦، ص٣٣.

94 – عبد الله محمد الغريب، مرجع سابق، ص٩٩.

95 – حازم صاغية، **صراع الإسلام والبترول في إيران**، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨، ص٢٣.

٢٠٧٥ حانة تبيع الخمور المحلية العادية فضلاً عن ٨٢ متجرًا لبيع الخمور الأجنبية "الراقية"[٩٦]،يضاف إلى ذلك بيوت الدعارة غير المرخصة في العاصمة وقد وصلت إلى ١٨٧٦ في السنوات الأخيرة لحكمه قبل اندلاع الثورة، ووصل عدد متعاطي الأفيون عام ١٩٧٢ إلى مليون شخص مدمن، مع العلم بأن أخاه أشرف بهلوي هو من كان يدير هذه التجارة[٩٧].

وفقًا لما سبق، فإن نطاق التشابه في المحور الثقافي الخاص، الذي يتعلق بـــ"الحجة المعرفية" حاضر بقوة؛ فقد اتفقا في النقد والرفض، وتنوعا في التعليل؛فَهُما لم يعكفا على البحث المجرد فقط؛بل كانا منطلقين من وعي فكري له تصور وإدراك، وكانت تحتضنهم مؤسسات إسلامية، وكان لكل واحد منهما اتجاه حركي في البناء والإصلاح؛ففي عملية الاقتراب من التعامل المعرفي مع الآخر "الغربي" فاصل سيد قطب "الغرب"عندما تحول من الكتابات الأدبية إلى الكتابات الإسلامية، ولا سِيَّما في نطاق العبادات والمعاملات، واعتبر أن العلوم الاجتماعية والإنسانية تنبثق من التصور الاعتقادي التوحيدي للدين الإسلامي، الذي ينعكس على الرؤية الكونية.أما في جانب العلوم التقنية التطبيقية، فقَبِل من "الغرب" ما لا يتعارض مع أسس الدين الإسلامي، وحذا حذوه علي شريعتي الذي كان ماركسيَّ الاتجاه؛حيث قام بمحاولة التوفيق بين الإسلام والتجارب "الغربية"، بحيث لا تمس أو تتعارض مع أسس الدين، واعتبر هذا التقليد تقليدًا واعيًا يُعبِّر عن الرقي الحضاري وليس التقليد الأعمى، على اعتبار أن المسلم الصادق المؤمن العارف بأصول الفكر الإسلامي لا يحوِّل وجهه عن الإسلام ولن يرضى ببديل غيره، ومهما شمخت الحضارة "الغربية" العالمية فالمسلم الحقيقي يستطيع أن يدرك نقاط ضعفها وقوتها ويوظفها لصالح الإسلام،فهو باحث عن الحقيقة، وهذه الحقيقة هي ضالة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها، وهذه

---

96 - فهمي هويدي، مرجع سابق، ص٣١.

97 - المرجع السابق، ص ٣١.

الحقيقة تستند إلى الإيمان بالمبادئ لا إلى المصلحة.

بناءً على ذلك، فقد كان لكلٍّ منهما مشروع حضاري يحافظ على الموارد الثقافية، ويحارب التغريب وتبعاته مثل التشبُّه والتقليد الأعمى والمحاكاة والعلمانية والتمويه، ويدعو للعدالة الاجتماعية، ويؤسس الذات على بنًى إسلامية تواكب تطورات العصر، مع الحفاظ على الهُوية. وخلاصة هذا التشابه في الحجة المعرفية، أنهما كانا يجتهدان من أجل توعية الجماهير.

أما في نطاق الاختلاف، فقد تأثر سيد قطب ثقافيًّا بكتابات "أبو الأعلى المودودي"، ولا سيِّما كتابه: "المصطلحات الأربعة"(٩٨)، و"أبو الحسن الندوي"في كتابه: "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين"، وأشاد سيد قطب بهذا الكتاب، واعتبره من خيرة ما قرأ في القديم والحديث، في حين نجد علي شريعتي قد تأثر بالمصطلحات الماركسية في كتاباته، وتأثر أيضًا بكتب فرانز فانون مثل كتاب: "معذَّبو الأرض"، واعتبره يحوي تحليلاً عميقًا عن الحالة الاجتماعية والنفسية للثورة الجزائرية و"مجال تحليل ظاهرة الاستعمار، ودور الثقافة الوطنية في مقاومته"، وبفكر أستاذه سارتر صاحب"الفلسفة الوجودية" التي أخذ منها فكرتَي الحرية الإنسانية والاختيار الإنساني، وفضلاً عن ذلك عرف بفكر الثوار الأفارقة، ونذكر منهم"عمر أوزغان"، الذي كتب "أفضل الجهاد"، وكتابات إيما سيزار التي تدعو للانعتاق من الثقافة الغربية، والعودة إلى ينابيع التراث الزنجي(٩٩). وفي الجانب

98- يتعلق بأربعة مصطلحات هي: "الإله، الرب، العبادة، الدين"، ويربط أبو الأعلى المودودي معرفة هذه المصطلحات بحقيقة التوحيد؛ حيث إن مَنْ لا يعرف هذه المصطلحات الأربعة لا يعرف حقيقة الدين، ومن داخل المتن يستنبط القارئ مفهوم: الجاهلية، والحاكمية، والاستعلاء، ودعوة الأنبياء القائمة على التوحيد. لمزيد من التفصيل راجع كتاب: أبو الأعلى المودودي، **المصطلحات الأربعة "الإله، الرب،العبادة، الدين"**، الكويت: دار القلم،١٠٧٣، ص٤،١١، ١٦، ٢٧، ٣١.

99- د. علي شريعتي، **الحج الفريضة الخامسة**، الآثار الكاملة "٨"، بيروت: دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص٢٦٣.

الإسلامي تأثر بكتابات جمال الدين الأفغاني، ومحمد إقبال، ومحمد عبده،وأبي ذر الغفاري[١٠٠].

وفي جانب دراساته"الغربية"، تأثَّر برؤى ريمون آرون، وجاك بيرك، وهنري كوربان وروجيه غارودي، وجورج كوروتيش، ولويس ماسينيون، وجان بول سارتر، وألبير كامو، كما ترد في كتاباته إشارات إلى: هيغل، وماركس، وهوسرل، وياسبرس، وهايدغر، ويبدو أن مقولات ومنظومة المفاهيم المعرفية لأولئك المفكرين قد أثَّرت فيه في بداية وعيه الأكاديمي؛ حيث استعار بعض الآراء المثالية التاريخية من هيغل، كما أخذ من ماركس مفاهيم: البناء التحتي والفوقي والصراع الطبقي، والأيديولوجيا، والاغتراب، كما اقتبس فكرة سجن الذات من هايدغر وعممها على ما أسماه فكرة السجون الأربعة: سجن الذات، والطبيعة، والمجتمع، والتاريخ. وكذلك استفاد من ظاهريات هوسرل، واهتم بسارتر، وأفاد من وجوديته في تحليل بعض الظواهر، كما حاول أن يتوكأ على فكرة الاعتراض التي قررها ألبير كامو، بقولــــه: أنا أعترض، إذن أنا موجود[١٠١].

كما كتب حول "أليكسس كاريل"، موضحًا مسعاه للتوفيق بين الإيمان بالمنهج العلمي، والإيمان بالقوى الغيبية.وكتب حول سيغموند فرويد، ورآه إنسانًا عظيمًا أرشد البشرية إلى رؤية أعماق أنفسهم،على الرغم من الانتقادات التي وُجِّهت له.كما كتب حول موريس ميترلنك،الذي نقد المؤسسة الكهنوتية، والذي استفاد منه لاحقًا في نقد التشيع الصفوي.وكتب عن محمد إقبال، وكان مهتمًّا برؤيته للتحول والتغيير الثقافي بصفته شرطًا لقيام الثورة الاجتماعية، وكتب عن روح الشعب الإيراني موضحًا قدرته على مقاومة

---

100 – خالد عودة الله، مرجع سابق، ص١٨.

101 – سيد حسين نصر، **المعرفة والأمر القدسي وضرورة العلم المقدس**، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد ٢٣، ربيع ٢٠٠٣، ص ص ١١٥ – ١٢١.

الغزو الثقافي، والحفاظ على هُويته، بالإضافة إلى مجموعة من الإسهامات الشعرية مثل قصيدة: "عصفور الشلال"، و"نظرة"، اللتين مَجَّد فيهما الموت كخيار يعبِّر عن الحرية والانعتاق، كما ترجم قصيدة: "العاصفة السوداء" لعبد الرحمن النجار، وهي قصيدة تتناول الاستعمار، كما ترجم كتاب "ما هو الشعر" لسارتر(١٠٢)، وفضلاً عن ذلك فإن علي شريعتي لم يُدْفن في إيران؛ بل دُفن في المقبرة الزينبية في دمشق، أما سيد قطب فضريحه في موطنه مصر.

أما عن النطاق الثقافي العام في ذلك العصر -ولا سِيَّما السياق الداخلي في الجانبين المصري والإيراني- فإن المرحلة الثقافية التاريخية كانت تعيش فورة الأيديولوجيات، ونشاط الأحزاب اليسارية ومحاولات استرداد الهُوية، التي كانت تطرح بشدة الهُوية الوطنية، والهُوية القومية، والهُوية الإسلامية؛ فسيد قطب وعلي شريعتي عاشا في زمن حركات الاستعمار والاستشراق والتبشير، والصدام بين الشرق والغرب، وقد عاصر سيد قطب حربين عالميتين، بينما عاصر علي شريعتي حربًا واحدة.أما في السياق الخارجي"العالمي"فقد كان هناك التغريب وتبعاته مثل: التبعية، والتشبه، والتقليد والمحاكاة، والعلمانية، والتشويه للوجه الحضاري، والتطويع.

أما في السياق الإقليمي الذي يتعلق بحالة الأمة، فكانت هناك محاولات كثيرة للاستقلال وبداية محاولات دعوية، لكيفية الإصلاح عن طريق الدعوات القومية، وعن طريق تحرير الفكر من قيد التقليد، وفهم الدين على طريقة السلف قبل ظهور الخلاف، والرجوع به إلى معارفه الأولى. وعلى الرغم من هذه الدعوات، إلا أن سيد قطب قد فاصل منها الاتجاه القومي العربي الناصري؛ لأنه يعتبر القومية قد فات أوانها في ظل وضع أمني قلَّص دور الصحافة والإعلام، وألغى الأحزاب، فضلاً عن اتهامات من قِبَل

102 - خالد عودة الله، مرجع سابق، ص ص١٨-٢٠.

الإخوان للنظام بالتخوين، والعمالة للاستعمار، وسرقة أموال الشعب.

وقد نادى سيد قطب بأن الجماهير لن تصل لشيء ذي قيمة حتى تربي نفسها على العقيدة والشريعة، وبذلك ناضل على جبهتين: جبهة محاربة الاستعمار والتحرر منه، وجبهة محاربة الاحتكار والاستغلال لتفعيل العدالة الاجتماعية في الداخل؛حيث إنه كان متفاعلاً مع قضايا العصر.أما عن موقفه من الآخر "الغربي"، فبوفاة حسن البنا أدرك أن وصول الإخوان للسلطة يشكل خطرًا على الصهيونية والصليبية؛وذلك بسبب توجهاتهم الدينية.ومن خلال هذا التصور، اعتبر أن العلاقة معهما يجب أن تكون علاقة استعلاء ومفاصلة. أما علي شريعتي فبعد أن درس الماركسية وغيرها من المذاهب الفكرية والأيديولوجية وجد أنها بعيدة عن معالجة الوضع الإسلامي في إيران، لذلك فاصلها كما فاصل أيضًا القومية الفارسية، والتشيع الصفوي،ورفض القيم "الغربية" التي اعتمدها الشاه في تنمية أيديولوجية الاستهلاك، ورفض محو الهُوية الإسلامية في المناهج الدراسية، وعملية صقلها بلون المناهج "الأوروبية"، واعتبر هذه المناهج قد زَيَّفت الوعي الجماهيري، لذلك دعا إلى العودة إلى المنابع الصافية الأولى للإسلام، المتمثلة في الذات الإيمانية الثائرة المنتصرة لقضايا المحرومين والضعفاء، لا الذات المتعصبة التي يفهمها "الغرب"وبعض من درس عندهم، ومن يريد أن يُضيع الدين والدنيا لهذه الذات.واعتبر أن العلاقة مع "الغرب" في الوقت المعاصر ليست علاقة الند للند، بل هي علاقة القوي بالضعيف، فـ"الغرب" في تصوره، كيانٌ ذو ثلاثة أبعاد: فهو قوّة استلابيّة، وقوّة تغريبيّة، وقوّة استعماريّة،ولكن مع هذا يؤكّد إمكانيّة الاستفادة من "الغرب"بأخذ المنجزات التقنية منه والابتعاد عن مدنيته.

من خلال ما طرح في السياق السابق، فإن التشابه الثقافي، في تصور كليهما ينطلق من عبارة مرجعية تتعلق بالرسالة الحضارية التي يلتزم بها كل من الجماهير، والمثقفين، والمفكرين، وهي: على الجماهير الوعي، وعلى

المفكرين الالتزام بالحقيقة؛ لأن المفكر "المستنير" صاحب رؤية كونية كلية، تنطلق من إرجاع الأمور لعللها الأولى، وهو متحرر من التعصب، والتزمت الديني، ومن تحكم الحكومات(١٠٣)، وهذا المفكر له الجرأة على قول الحقيقة؛فهو ينطلق من مبدأ "الحسبة"، وهو يعارض دائما السلطة الخالية من الفكر، ويطالب بأساليب أفضل للوضع القائم؛لأنه يحمل الأمانة التي حملها الأنبياء والرسل من قبله(١٠٤) بذلك هذا المفكر يمثل وجدان الأمة، لأنه أول ما يصاب بالمرض من فساد الواقع لأي مجتمع(١٠٥).

ثانيًا- السياق السياسي الخاص والعام في فكر سيد قطب وعلي شريعتي

١- السياق السياسي الخاص والعام المؤثر في تصور وإدراك سيد قطب:

وُلد سيد قطب بن إبراهيم في قرية"موشه" بمحافظة أسيوط في التاسع من أكتوبر ألف وتسعمائة وستة(١٠٦) من عائلة متدينة الأب والأم، وهي ميسورة الحال نسبيًّا "جمعت أسرته بين الوجاهة الاجتماعية، والرقي العلمي"، وقد التحق سيد قطب بالمدرسة الابتدائية في قريته موشه عام ١٩١٢ وتخرج فيها عام ١٩١٨ وانقطع عن الدراسة عامين، بسبب قيام ثورة ١٩١٩، وبعدها واصل تعليمه بمدرسة عبد العزيز للمعلمين في القاهرة التي درس فيها ثلاث سنوات بعد أن غادر القرية، فتخرج فيها حاملاً إجازة الكفاءة للتعليم الأولي

103- جلال آل أحمد، **المستنيرون خدمة وخيانة**، ترجمة: سلوى عباس أبو غزال مراجعة: د. السباعي محمد السباعي، القاهرة: المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، العدد ٨٨١، ٢٠٠٥، ص ص٢٥، ٢٧.

104 - المرجع السابق، ص ص١١١، ١١٢.

105 - المرجع السابق، ص٤١.

106- نفس العام الذي ولد فيه الإمام حسن البنا، ونفس كلية دار العلوم التي تخرج منها كما أن استقالتهما عن الوظيفة تتشابه وهي ١٩ عاما وكلاهما من الريف، انظر: ريتشارد ب ميتشل، **الإخوان المسلمون**، ترجمة: عبد السلام رضوان، مراجعة: فاروق عفيفي عبد الحي، تقديم صلاح عيسى، القاهرة، مكتبة مدبولي، ١٩٧٧، ص٢٩.

بتفوق، هذا التفوق أهَّله للدخول إلى "تجهيزية دار العلوم" التي تُعِدُّ الطلبة للالتحاق بكلية دار العلوم فهي لا يلتحق بها إلا الطلبة المتفوقون حيث حصل سيد قطب منها على شهادة البكالوريوس في الآداب، وعُيِّن مدرسًا في وزارة المعارف بتاريخ اثنين ديسمبر ألف وتسعمائة وثمانية وأربعون، وكان متنقلاً من مكان إلى آخر في وظيفته كمعلم من دمياط، إلى بني سويف، إلى حلوان، فمفتش للتعليم الابتدائي، ثم مراقب ثقافي في وزارة المعارف، ثم إلى إدارة الترجمة، والإحصاء فيها ثم سافر في شهر أغسطس من عام ألف وتسعمائة وثمانية وأربعون إلى الولايات المتحدة الأمريكية لدراسة المناهج التعليمية هناك،واستمر بها عامين حيث عاد في شهر أغسطس من عام ألف وتسعمائة وثمانية وأربعون، فعُين بعد عودته بوظيفة"مراقب مساعد" بمكتب وزير المعارف "إسماعيل القباني"، إلا أن رفض تصوراته الإصلاحية للعملية التعليمية أدى به إلى تقديم استقالته إلى وزير المعارف سابق الذكر في اليوم الثامن عشر من شهر أكتوبر عام ألف وتسعمائة وواحد وخمسين، فضلاً عن زيادة الخلاف المستمر مع كبار رجال الوزارة في ذلك الوقت، وبذلك لم ينتظر سيد قطب سنة وشهرًا لينال ٥٠% من راتبه؛ بسبب إحالته إلى التقاعد الدائم(١٠٧). هذا بخصوص عمله الوظيفي، أما بخصوص توجهاته السياسية فكان أبو سيد قطب –الحاج إبراهيم– عضوًا في لجنة الحزب الوطني (القديم) في القرية، ومشتركًا في صحيفة يومية، فضلاً على أن بيتهم كان مركز تثقيف أهل القرية؛ للاطلاع على الأخبار المحلية والعالمية من الجرائد(١٠٨)، إضافة إلى الاجتماعات التي يعقدها أبوه مع وجهاء القرية(١٠٩).

أما عن السياق العام، فقد اشترك سيد قطب في ثورة ١٩١٩ عندما كان

107– د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص١٩–٢١. وانظر: سيد قطب، **طفل من القرية**، مرجع سابق، ص ٢١. ومحمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص ص٨٩، ٩٤.

108– سيد قطب، **طفل من القرية**، مرجع سابق، ص٣٤.

109– المرجع السابق، ص٦٩. وانظر محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص٨٩.

طالبًا، وانضم للمظاهرات التي حدثت داخل المدرسة وخارجها، وكان من الأشياء البارزة في شخصيته في ذلك الوقت تأليف الأشعار وإلقائها، يضاف إلى ذلك أنه عاصر الصراع المحتدم بين حزب الوفد وحزب الأحرار الدستوريين على حكم مصر في أعقاب ثورة ١٩١٩، وانتهى الأمر بوصول حزب الوفد إلى الحكم عن طريق الدبابات الإنجليزية ١٩٤٢، وبذلك خسر الحزب شعبية المؤيدين له وعلى رأسهم سيد قطب الذي سخط على زعيمه النحاس، ثم تم تأسيس حزب الطليعة الوفدية أو ما يُسمَّى بحزب السعديين -نسبة لسعد زغلول، الذي انشق عن حزب الوفد- الذي انضم إليه سيد قطب، وقد بقى فيه حتى عام ١٩٤٥، وبعدها تخلَّى عن الأحزاب، باعتبار أن ما تقوم به من أعمال هو أنصاف الحلول؛ لأن عقليتها ما زالت تتصور أن إنجلترا دولة لا تُقهر، وأن الفقر مرض مستوطن. وبعد تركه الأحزاب لم يعتزل العمل السياسي؛ بل كانت له جهود فردية، حيث كتب في مجلات ذلك العهد مثل مجلة الرسالة والثقافة وغيرها[١١٠]، فأوضح وبيَّن بواطن مضار نوايا الإنجليز في تكوين جيش مصر في ذلك الوقت، حيث إنهم اختاروا الضباط من طبقة أرستقراطية وعزلوهم عن الجنود "الطبقة الفقيرة" الذين كانوا يدفعون ضريبة الدم بخدمتهم الضباط حتى في بيوتهم، وبذلك سوَّقوا فكرة الذل والعار لمن يخدم جنديًّا في الجيش لإحباط العزة الوطنية، وإفساد القيم الأخلاقية في المدارس الحربية، ولا سِيَّما عند المجندين،وبذلك أهانوا الوطن ودنسوا المقدسات، كما أن رفع مرتبات الضباط الغاية منه كما يتصور سيد قطب هو عدم بقاء أموال لتسليح الجيش، فضلاً عن إغراق الضباط في اللذة لا الخشونة، وباتت بذلك الجندية غولاً ينفر منه الشعب[١١١].

110-المرجع السابق، ص٢٦٦، ٢٦٧. وشريف يونس، مرجع سابق، ص ص ٥٧، ٥٨.

111- سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص ص ١٠، ١١ وانظر سيد قطب، **دراسات إسلامية**، القاهرة: المطبعة السلفية، الناشر عادل اللبابيدي بدمشق، ١٣٧٣ - ١٣٥٣، ص ص٢٥٤ - ٢٥٦.

بهذه المهانة فإن سيد قطب كان من المساندين لثورة يوليو ١٩٥٢ ضد العهد الملكي في بداية تكوينها عام ١٩٤٦، حيث عمل مع رجالها "ولم يكن إخوانيًّا في ذلك الوقت"(١١٢)، بل كان سيد قطب في هذه الأثناء أديبًا، ثم برز كاتبًا إسلاميًّا بعد عودته من الولايات المتحدة، وهو لم يكن منضمًّا لأي حزب سياسي ولم يعمل بنفسه على إنشاء تنظيم أو جماعة إسلامية، ولم يثبت أنه التقى بالإمام حسن البنا أو جماعة الإخوان قبل ذهابه لأمريكا، ولم يطبع مؤلفه "العدالة الاجتماعية في الإسلام" في طبعته الأولى -كما يظن بعضهم- لجماعة الإخوان المسلمين، ولا سِيَّما إهداء المقدمة؛ بل يؤكد أخو سيد قطب -محمد قطب-أن هذا الإهداء أهداه إلى شباب يلمحهم بخياله قادمين وهو لم يرهم في عالم الواقع، ولكن عناهم في طبعة الكتاب الثاني التي صدرت عام ١٩٥٤ حيث قال: "إلى الفتية الذين كنت ألمحهم بعين الخيال قادمين، فوجدتهم في واقع الحياة قائمين... يجاهدون في سبيل الله بأموالهم وأنفسهم، مؤمنين في قرارت نفوسهم أن العزة لله ولرسوله وللمؤمنين"(١١٣)، وهو يعترف بذلك قائلا: "لم أكن أعرف إلا القليل عن الإخوان المسلمين، إلى أن سافرت إلى أمريكا في ربيع ١٩٤٨ في بعثة لوزارة المعارف"(١١٤).

ويعترف سيد قطب بأنه لفت نظره في أمريكا كيف فرح الأمريكان بمقتل حسن البنا على يد القصر الملكي في اليوم الثاني عشر من شهر فبراير من عام ألف وتسعمائة وتسعة وأربعين ، وكيف شمتت الصهيونية والصليبية بمقتله، ولاحظ مدى التحسس "الغربي" من خطر جماعة الإخوان على ثقافة الغرب وحضارته(١١٥). ويبدو أنه من هذا الموقف حاول سيد قطب الاقتراب من الإخوان والتعرف على منهجهم متسائلاً: لماذا الصليبية والصهيونية تَكْره

112- سيد قطب، لماذا أعدموني، مرجع سابق، ص١٢، وصلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب من الميلاد إلي الاستشهاد، مرجع سابق، ص ص١٦،٣٢٣،٣٢٨.

113 - المرجع السابق، ص ٣١٤ - ٣١٦.

114 - المرجع السابق، ص٣١٥.

115 - سيد قطب، لماذا أعدموني، مرجع سابق، ص١١.

هذه الحركة؟ وتريد تدميرها؟ ويجيب سيد قطب بأنه: من خلال تقاريرها وكتبها ودسائسها،تريد إضعاف هذه الحركة، وإضعاف العقيدة الإسلامية ومحو الأخلاق الإسلامية(١١٦).

يضاف إلى ذلك، فإن استراتيجية حركة الضباط الأحرار –وفق منطلقها الحركي في ذلك الوقت– هي العمل على انتشار حركتهم وطنيًّا وتعميق علاقاتها قوميًّا؛ فوطنيًّا لجأت لتعميق صلتها بالإخوان المسلمين، وكانت الاجتماعات في بيت حسن البنا، أما قوميًّا فقامت بتوطيد العلاقة مع جامعة الدول العربية(١١٧). ومع هذا وقبيل ثورة يوليو، انتقد سيد قطب موقف الإخوان المسلمين في معركة القناة بعد إقدام حكومة الوفد على إلغاء المعاهدة، وطالب في صفحات"المصري" أن يكون موقف الإخوان واضحًا محددًا لا يُحيل إحالة غامضة إلى رأي الإسلام، حتى لا يتم تشويه الإسلام حينما يُترك الرأي بدون تحديد وتوضيح(١١٨)، وهذا النقد استمر حتى بعد قيام الثورة في يوم الثالث والعشرين من شهر يوليو عام ألف وتسعمائة واثنين وخمسين، حينما تم اختيار سيد قطب مستشارًا لمجلس قيادة الثورة للشئون الثقافية والعمالية، ولكنه لم يلبث فيه طويلاً(١١٩).

وقد رفض منصب وزير المعارف، واعتذر بأن يتولى منصب المدير العام للإذاعة لخلاف بينه وبين عبد الناصر وزملائه في التوجهات والأهداف فاضْطُر للاستقالة(١٢٠)، وفاصلهم وفارقهم لمَّا اختلف معهم، مع العلم بأن عبد

---

116 – المرجع السابق، ص٢٦.

117- Carl Leiden " Egypt: The Drift to the Left_", Middle Eastern Affairs: vol. 13,no. 10, December 1962.

118 – د. محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص٩٩.

119 – المرجع السابق، ص١٠٠.

120 – د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، مرجع سابق، ص ٣٠١. كما ضحى سيد قطب بوظيفته وسنوات خدمته التي بلغت ثمانية عشر عامًا وأحد عشر شهرًا، ولو انتظر سنة وشهرًا لنال راتبًا تقاعديًّا دائمًا. انظر المرجع نفسه، ص٢١.

الناصر من قَبْل فاصَل تنظيم الإخوان في عام ١٩٥٠ إذ أنه بعد وفاة محمود لبيب، أعلن عبد الناصر لحسين حمودة انفصاله عن الإخوان المسلمين بقوله:"إنه بموت حسن البنا ومحمود لبيب انقطعت صلة الإخوان الضباط بضباط الجيش"، وإنه يرى-لدواعي الأمن- قطع الصلة بعبد الرحمن السندي-رئيس الجهاز السري المدني للإخوان المسلمين-،إلا أنه رجع إليهم قبل قيام الثورة. وللعلم،إن تشكيل الضباط الأحرار كان إخوانيًّا صرفًا منذ تأسيسه عام ١٩٤٦[١٢١]، وبعد قيام الثورة تَنَصَّل عبد الناصر من جديد من اتفاقاته مع الإخوان، باعتباره يرفض أي وصاية من أي جهة على الثورة[١٢٢].

وعلى الرغم من صدور قرار من مجلس قيادة الثورة بتاريخ:"١٦/ ٣/ ١٩٥٣" بِحَلِّ الأحزاب في مصر كلها مع استثناء الإخوان من قرار الحل، فقد صفق الإخوان لهذا القرار، على الرغم من مجافاته للحريات العامة، والذي فهمه الإخوان لاحقًا[١٢٣]. وبانتماء سيد قطب للإخوان عام ١٩٥٣ تطورت الخلافات السياسية بين الضباط الأحرار والإخوان، وعلى أثر هذا الخلاف اعتُقل سيد قطب في اليوم الخامس عشر من شهر يناير من عام ألف وتسعمائة وأربعة وخمسين[١٢٤] وحُبِسَ مدة ثلاثة أشهر، ثم أُفرج عنه، وتلا

---

121 -حسين محمد أحمد حمودة، **أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون**، صفحات من تاريخ مصر من ١٩٤٢/٢/٤ وحتى ١٩٨١/١٠/٦، القاهرة:الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٥، ص١٥١، مع العلم أن حسين محمد أحمد حمودة أحد أفراد المجموعة الأولى من الضباط الأحرار. وكذلك عبد المنعم عبد الرءوف، ومحمود لبيب، هما مؤسسي التنظيم السري لضباط الجيش في عام ١٩٤٤، ويذكر حسين حمودة في كتابه السابق في ص١٥٢ " لقد نفذت الثورة بواسطة ٩٩ ضابطًا من ضباط الجيش، كان معظمهم من الإخوان المسلمين".

122 - سيد قطب، **لماذا أعدموني**، مرجع سابق، ص٢٩٤.

123 - عبد الله النفيسي، **الحركات الإسلامية ثغرات في الطريق**، الكويت: الصفاة، د. ت، ص٥٠.

124 - في الفترة الواقعة مابين ١٩٥٤-١٩٥٨ وما تعلق بها من سياسات داخلية: تم تكريس سيادة النظام، مع إلغاء الأحزاب، وإبعاد اللواء نجيب، وإيقاف نشاط جماعة=

هذا الحبسَ الاعتقالُ الثاني، وهو بعد حادث المنشية في يوم ستة وعشرين من شهر أكتوبر من عام ألف وتسعمائة وأربعة وخمسين، الذي تم الزعم فيه أن الإخوان حاولوا اغتيال عبد الناصر، ويرى مجموعة من الباحثين والمعتقلين من الإخوان أن الذي أطلق الرصاص ليس"محمود عبد اللطيف"عضو الإخوان، بل أحد ضباط عبد الناصر، معتبرين هذا العمل مفتعلاً، وأنه مسرحية دُبِّرَت للقضاء على حركة الإخوان[١٢٥]، وعلى رأس المشككين كان سيد قطب الذي حُكِم عليه بالسجن ١٥سنة مع الأشغال الشاقة، قضى منها عشر سنوات معظمها في مستشفى ليمان طره -حيث كان مريضًا بعدة أمراض مزمنة ومستعصية-، وأُفرج عنه عام ١٩٦٤[١٢٦]، وأثناء خروجه من السجن استلم التنظيم الحركي للإخوان عام ١٩٦٥ بموافقة من المرشد العام "حسن الهضيبي"، وكان هو الموجه الفكري والتربوي، وفي هذه الأثناء عرض عليه الرئيس العراقي عبد السلام عارف العمل في العراق

=الإخوان المسلمين، وإصدار القانونين رقم ٤٦١ ورقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥، بشأن: إلغاء المحاكم الشرعية الإسلامية، والمجالس الملية القبطية، وإحالة التقاضي أمام محاكم مدنية. أما الدور السياسي الخارجي للنظام فتم: توقيع اتفاقية الجلاء، والمشاركة في أعمال مؤتمر باندونج، وشراء أسلحة من المعسكر الشرقي، وتأميم قناة السويس، والخروج من حرب السويس بنصر سياسي، ورفض الانتماء إلى حلف بغداد. انظر محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص١٦٤.

125- لكن في كتاب ريتشارد ميتشل، مرجع سابق، ص ص ٢٨٥، ٢٨٦. نراه يشير إلى أن هناك بوادر تحالف بين الإخوان والشيوعيين بوضع مخطط لإسقاط حكومة عبد الناصر؛ تنطلق فيه المظاهرة من مسجد الإخوان، لكن هذه الإشارة ينقدها الكاتب نفسه بقوله: "إن كبار المسئولين من الإخوان، اعتبروا التحالف مع الشيوعيين حماقة، وإلى استحالة ذلك من الوجهة الأيديولوجية". ويستطرد بأنه لم يعرف من الشخصيات المهمة الإخوانية في الاتصالات، إلا سيد قطب، ومع هذا فإن توجهات سيد قطب، وكتاباته تخالف الانتماء والولاء الشيوعيَّيْن.

126- وفي عام ١٩٦٤ تمت أكبر حركة لبناء المساجد، وتم تحكيم القبضة على الأئمة والوعاظ، وتوجيه المؤسسة الدينية كأداة لتشكيل الخطب الدينية، والقيم الأساسية المطلوب بثها في ذاكرة الجماهير، وأصبح المشروع الأيديولوجي الناصري هو المرجعية لمجمل المفاهيم والممارسات الدينية، انظر محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص١٦٧.

خبيرًا في التربية، ولكنه اعتذر على الرغم من موافقة المرشد على ذهابه، واعتبر أن مكانه الطبيعي هو في مصر، ثم لم يمضِ وقت طويل حتى أُعيد اعتقاله في شهر ٨/١٩٦٥ بتهمة قَلْب نظام الحكم، وحُكِم عليه في يوم الثاني والعشرين من شهر أغسطس من سنة ألف وتسعمائة وستة وستين، بالإعدام شنقًا، ونُفِّذ الحكم بعدها بسبعة أيام(١٢٧)، مع العلم بأن أغلب ضباط الثورة – قد تتلمذ معظمهم على كتب سيد قطب–، وقد اتصل بعضُهم به قبل قيامها؛ لأن سيد قطب كان يحارب في مقالاته التي كتبها قبيل الثورة مظاهرَ الفساد والانحراف في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والتي هاجم فيها المسئولين عن الفساد(١٢٨)، ولكن تعدد الجهات الأمنية(١٢٩) ما بعد الثورة حَجَّم حرية الرأي لكل من يخالف الأيديولوجية؛ لذلك واجه النظام جماعة الطليعة التي سعى لتكوينها سيد قطب، بإنشاء جيش من العقائديين المحترفين من قيادات الفكر والدعوة في تنظيم الاتحاد الاشتراكي ومنظمة الشباب، والتنظيم

127 – سيد قطب، **لماذا أعدموني**، مرجع سابق، ص١٢، ٢٣، ٢٥. وعقب حادث المنشية في عام ١٩٥٤ أُلغيت الأحزاب السياسية، وأعيد تنظيم النقابات العمالية، وتمت السيطرة عليها بالكامل من خلال قيادات عمالية كان النظام الجديد يختارها، وتم إخضاع الجامعات للسيطرة الكاملة للنظام. أما الصحافة فقد أُمِّمَت وأصبح إصدار صحف جديدة يكاد يكون مستحيلاً. لمزيد من التفاصيل انظر أحمد عبد المجيد، مرجع سابق، ص ص٣٨،٣٩.

128 – صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ص ٢٩٥، ٢٩٦.

129 - الأجهزة الأمنية كانت متعددة ومتنوعة في تلك الفترة، وهي على صلة مباشرة بعبد الناصر "رؤساء أو دون الرؤساء"، فكانت تراقب الداخل والخارج –وتراقب نفسها–، وهذه الأجهزة هي: المباحث العامة التابعة لوزارة الداخلية، وكذلك المباحث الجنائية، والأمن المركزي، في حين كانت المخابرات العامة والرقابة الإدارية وجهاز أمن الرئاسة "رئيسه سامي شرف" تابعة لرئاسة الجمهورية، أما الشرطة العسكرية والمباحث الجنائية العسكرية والمخابرات الحربية فكانت تابعة للمشير عبد الحكيم عامر ويشرف عليها شمس الدين بدران، يضاف إلى ذلك أن هناك أجهزة أخرى مثل: الجيش، والشرطة، والحرس الجمهوري. انظر: أحمد عبد المجيد، مرجع سابق، ص٥٧.

الطليعي، لمواجهة أي فكر يخالف فكر الثورة،في ظل إيثار أغلبية الجماهير الصمت والسلامة، أو الاغتراب والإحباط، نتيجة لقرارات العزل السياسي والاعتقال(١٣٠).

٢- السياق السياسي الخاص والعام المؤثر في تصور وإدراك علي شريعتي:

وُلد شريعتي في قرية "مزينان" في إقليم "كفير" الصحراوي، بالقرب من مدينة مشهد في عام ١٩٣٣، وهو ابن أحد علماء الدين الإيرانيين"محمد تقي شريعتي" الذي كان كاتبًا معروفًا،ومؤسِّسًا لمركز علمي يُسَمَّى (مركز نشر الحقائق الإسلامية) في مدينة مشهد عام ١٩٤٧(١٣١)، وكان داعية إسلاميًّا أيضًا، أمضى حوالي أربعين عامًا من حياته في الدعوة إلى الدين الإسلامي على أسس علمية تقدمية، وقد انضم هو ووالده في نهاية الأربعينيات إلى حركة "الاشتراكيون الذين يخشون الله" هذه الحركة كانت تضم جماعة من المثقفين الإيرانيين المتأثرين بالأفكار اليسارية، ثم انعطف إلى تيار مصدق عام ١٩٥٤، والذي كان يُعرف بالحركة الوطنية، ولاحقًا إلى حركة "تحرير إيران" ذات التوجه الإسلامي الإصلاحي والتنويري، والتي أسسها المهندس بازركان وآية الله طالقاني عام ١٩٦١(١٣٢) وانضم إلى حركة المقاومة فيه(١٣٣) وهو ما زال صبيًّا، وقد كانت تنادي بإدخال الإصلاحات الاجتماعية

---

130 - محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص ص١٦٦، ١٦٧.

131- د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص٩. وقد قام هذا المركز بعقد محاضرات ونشاطات ثقافية، كانت في معظمها تدور حول إعادة قراءة التراث الشيعي، وتنقيته من الخرافات التي عَلِقت به، وتوضيح الدين الإسلامي، مثلما نزل به الوحي.انظر :خالد عودة الله،، مرجع سابق، ص ص ١٦، ١٧.

132 - د. محمد الساعدي، **علي شريعتي من منظور نقدي:**
www. ansarh. com/forum/showthread. php?1601875

133 -وهي التي أسس فرعها في أوروبا عندما كان يدرس في فرنسا، وحين عودته انضم لهذه الحركة بعد إنهائه فترة الدراسة "١٩٥٩-١٩٦٤"، وقد كانت له نشاطات، وفي فترة دراسته الجامعية سجن فيها، ثم لمع دوره ونجمه في فترة حُسَيْنِيَّة الإرشاد، بين=

وإعطاء الدين الدور الكافي، وتلقّت هذه الحركة ضربات عنيفة؛ حيث سُجِن علي شريعتي ستة أشهر، وكانت دعوته النضالية فيها: إن الإسلام عقيدة ثورية فاعلة، وإن من واجب المؤمن مقاومة الاعوجاج القائم في إيران، والممثل في الإمبريالية الأمريكية عن طريق مقاومة الحكم الفردي للشاه، ومقاومة الرأسمالية التي تستغل الفلاحين والعمال عن طريق كبار الملاك ورجال الصناعة، وندد بسلطة الكهنوت، وشجع على مقاومة الشيوعية التي تعادي الدين وتُحَرِّمه، ونبذ الطبقية(١٣٤).

وبعد إكمال دراسته في فرنسا،وعودته منها، أسس خمس لجان للإشراف على النشاطات المتعددة في حُسَيْنِيَّة الإرشاد في عام ١٩٦٩ وهى: "لجنة لتاريخ الإسلام، ولجنة لتفسير القرآن، ولجنة للأدب والفن، ولجنة للغة العربية لتصحيح منابع التراث الشيعي، ولجنة للغة الإنجليزية لحمل رسالة الإسلام العالمية ونشرها"(١٣٥). وبذلك عَمِل على تهيئة أرضية مناسبة تمامًا للثورة الفكرية، وصرح بـــ"التشيع العلوي"مقابل"التشيع الصفوي التقليدي"الذي يقتصر على تناول الدار الآخرة، مهملاً العناية بالمسائل السياسية والاجتماعية، كما واجه "التغريب"، و"عبادة الشاه"، و"المفكرين المزيفين"، ووقف بالمرصاد للعملاء، ومستغِلِّي الدين من "الروحانيين" ووُعَّاظ السلاطين(١٣٦).

=عام١٩٦٩-١٩٧٣، التي عانى فيها القمع والإرهاب، والسجن، والمراقبة، والقلق على أطفاله ووالده الشيخ المريض من الاضطهاد، حتى انتهت حياته بموت غامض في لندن عام ١٩٧٧.انظر،فاضل رسول، **هكذا تكلم شريعتي "فكره ودوره في نهوض الحركة الإسلامية مع نصوص مختارة من كتاباته"**، بيروت: دار الكلمة، ط٣، ١٩٨٧، ص ص٢٣٨، ٢٤٢، ٢٤٣.

134 -د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص١٠. وانظر آمال السبكي، مرجع سابق، ص ص١٧٣، ١٧٤.

135 - د.علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص١٣.

136 -د. علي شريعتي، **محمد" ص " خاتم النبيين - من الهجرة حتى الوفاء**، الآثار الكاملة"١"، ترجمة: أبو علي الموسوي، تقديم: إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة=

كما نقد ما أسماهم بـ"أنبياء الأرض" مثل: بوذا وكونفوشيوس، الذين زعموا أن لهم رسالة تتعلق بإعطاء المستضعفين أملاً في الخلاص من الظلم والاضطهاد، إلا أنهم سرعان ما تخلوا عن رسالاتهم وخانوا ثقة جماهيرهم(١٣٧)، فضلاً على أن إدراكه وتصوره التعليمي توسع وهو في فرنسا بسبب اختلاطه بكثير من المفكرين والباحثين(١٣٨)، حيث امتزج برافدين: الجانب الديني الموروث الذي أخذه عن أبيه، والتفكير الماركسي الذي استنبط منه العلاقة بين الإنتاج والنظام السياسي، وفكرة ثنائية الديالكتيك، ودور الطليعة الملتزمة بالتغيير السياسي(١٣٩).

وقد شاعت في متون كتاباته الغزيرة كلمات مثل: البنية التحتية، والبنية الفوقية، والحتمية التاريخية، والجدلية، والطبقات المسحوقة، والفوارق الطبقية، وأفيون الشعوب، وفي المستوى نفسه وَظَّف مصطلحات تراثية وإسلامية في خطابه مثل: الإمامة، والطاغوت، والمستضعفين، والوعاظ،

=دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ٢٥.وانظر د. وليد محمود عبدا لناصر، **الإسلاميون التقدميون عن وجه آخر للفكر والسياسة في إيران**، القاهرة:مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ٢٠٠٨، ص ٣٧..

137 – المرجع السابق، ص٣٦.

138 - ففي عام ١٩٥٨ كان علي شريعتي في باريس يُحضر لنيل درجة الدكتوراه في علم الاجتماع الديني في جامعة السوربون، التي فتحت له الباب ليدرس أفكار فرانز فانون، التي تتحدث عن التغريب وتأثيراته النفسية؛ وفي هذه المرحلة تأثر علي شريعتي آنذاك بالفكر الاجتماعي الماركسي، ومنظريه وثواره كـ"تشي جيفارا"، و"روجيه غارودي" الذي كان من ابرز منظري الماركسية في ذلك الوقت؛ كما تأثر بأستاذه "جان بول سارتر"، وأطروحاته عن الإنسان والوجود وتأثر بـ"ريمون آرون"، و"ماسينيون"، و"جاك بيرك"،و"هنري ماسيه"، وسواهم؛ انظر، محمد الساعدي، مرجع سابق، www.ansarh.com/forum/showthread.php?1601875

139- د. علي شريعتي، **فاطمة هي فاطمة**، الآثار الكاملة"٣"، ترجمة هاجر القحطاني، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص٧٣. وانظر د. وليد محمود عبدا لناصر، مرجع سابق،ص ٣٣..

والمظلومين، وفرعون، وبلعام بن باعورا[١٤٠]، وهابيل وقابيل، فقد كان إنتاجه بين الأصالة والمعاصرة"[١٤١]، فضلاً عن قراءة الإسلام على أنه دين الرفض، لأن التشيع بدأ بلا: "فلا يستطيع الصمود، إلا من يعرف الصمود، ولا يعرف الصمود، إلا الذي يعرف قدرة من يواجه جيدًا"[١٤٢].

لذلك كان همه الأساسي مُنصبًّا على القضايا المَعْنِيَّة بالإسلام والمسلمين، التي تجلب المصالح وتدرأ المفاسد، وذلك بالرجوع في الاجتهاد فيها للمرجعية الإسلامية، فالحياة في تصوره عقيدة وجهاد،وعليه تجب العودة إلى الهُوية الحقيقية التي تم تغييبها عبر سياسات رسمها الاستعمار، وتبناها رجال الحكم في ظل غياب علماء الدين والمثقفين، عن دورهم الحقيقي، وهو ما أسماه التغريب حيناً والاستحمار حيناً آخر، وبذلك لم يعكف على البحث المجرد فحسب؛ بل انضم إلى حركة تحرير إيران -كما ذُكر سابقًا- وهو ما زال في ريعان شبابه[١٤٣].

أما عن السياق السياسي العام في عهد الدولة البهلوية، فقد اتسم فيه الحكم بطابع الشدة والاستبداد؛ إذ تمركزت السلطة في يد محمد رضا بلهوي منذ تسلُّمه للحكم، أثر تنازل أبيه عن العرش في اليوم التاسع عشر من شهر

140 - وهو الذي نزل فيه قوله تعالى: { وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آياتنا فَانسَلَخَ منْها فَأَتْبَعَهُ الشيْطَانُ فكانَ منَ الغاوينَ} سورة الاعراف:١٧٥. واختلف في تعيين الذي أوتي الآيات. فقال ابن مسعود وابن عباس : هو بلعام بن باعوراء، ويقال ناعم، من بني إسرائيل في زمن موسى عليه السلام، الرابط: http://almoslim.net/node/84388

141 – د.علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص٥٨٣ وانظر د. علي شريعتي، **الإنسان والإسلام**، الآثار الكاملة "٢٢"، ترجمة: د. عباس الترجمان، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧،ص٦١ وما بعدها.وانظر د. علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، مرجع سابق، ص١١٠

142 – د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، الآثار الكاملة "١٢"، ترجمة د. إبراهيم دسوقي شتا، مراجعة حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص٩٠.

143 – زهير مارديني، **الثورة الإيرانية بين الواقع والأسطورة**، بيروت: دار اقرأ، ١٩٨٦، ص ص٢٨،٣٦.

سبتمبر من سنة ألف وتسعمائة وواحد وأربعين، ومن تلك الفترة تقوّى بجهاز استخبارات يُسمَّى"السافاك"(١٤٤)، وبقوات مسلحة كانت تحتل المرتبة الرابعة عالميًّا من حيث العتاد والعدة، أرهب بها شعبه في ظل نظام الحزب الواحد المسيطر على وسائل الإعلام كافة، يُضاف إلى ذلك أن تعيين القيادات العسكرية العليا في الجيش كان يتم على أساس الولاء لـــ"الشاه"، أو من تربطهم المصاهرة به؛ ففي عام ١٩٧٠، كان رئيس هيئة الأركان زوجًا لشقيقة الشاه، بينما كان رئيس السلاح الجوي زوجًا لشقيقته الأخرى، وكان يفتخر بالجيش حيث عبَّر عنه بأنه: "هو الجيش"، كما عيَّن رئيس القوات الخاصة، ورئيس البوليس حسب مدى ولائهم له. وعلى الرغم من هذه الشدة، فقد زاد عدد الجامعات والمدارس من عدد المتعلمين بسبب دخل النفط المرتفع، مما وسَّع الوعي والإدراك وثقافة المجتمع(١٤٥).

---

144 - ثم أنشأ السافاك بقانون ١٩٥٧/٣/٢٠ على يد المخابرات المركزية الأمريكية، بالاشتراك مع جهاز المخابرات الإسرائيلي"الموساد". لمزيد من التفاصيل انظر السيد زهرة، **<u>الثورة الإيرانية الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية</u>**، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بجريدة الأهرام، ١٩٨٥، ص ص٤٠–٥٥. وانظر نبوية علي محمود محمد، **<u>الفساد السياسي في الدول النامية مع دراسة للنظام الإيراني حتى قيام الثورة الإسلامية</u>**، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٣، ص١٤٩. وانظر آمال السبكي، **<u>تاريخ إيران السياسي</u>**، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ط٤، ١٩٩١، ص ص١٧٢، ١٧٣. ولكن خلافاً لما ذكر في التاريخ واللفظ يتصور الأستاذ فهمي هويدي في كتابه:**<u>إيران من الداخل</u>**، القاهرة: مركز الأهرام للدراسة والنشر، ط٤، ١٩٩١، ص ص٢٨، ٢٩، ٢٠٦،أن **السافاك**: اختصار لعبارة "سازمان اطلاعات وأمنيت كشور" أي منظمة المخابرات وأمن الدولة، التي أنشأها الشاه فور عودته إلى طهران عام ١٩٥٣ بعد سقوط مصدق، فهو مدين لجهاز المخابرات المركزية الأمريكية من تلك الفترة؛ حيث وصل عدد المستشارين الأمريكيين والعسكريين والمدنيين إلى ٤٠٠٠٠، وصدر قانون يمنحهم حصانة قضائية خاصة، واعترف الشاه بـــ"إسرائيل" عام ١٩٦١، وإن اكتفى بتبادل العلاقات القنصلية معها بديلاً عن الدبلوماسية، خشية رد الفعل من جانب الرأي العام الإسلامي الإيراني. والسافاك: عندما قامت الثورة الإيرانية وصل عدد قتلاها إلى ٨٠ ألف مواطن إيراني.

145– نبوية علي محمود، مرجع سابق، ص١٣٢.

وقد تعرض الشاه لمحاولة اغتيال فاشلة في يوم أربعة من شهر فبراير من سنة ألف وتسعمائة وتسعة وأربعين، في الاحتفال بذكرى تأسيس جامعة طهران، وأثناء مصافحة الشاه لكبار المسئولين تقدم الصحفيون لالتقاط الصور ومن بينهم الصحفي "حسن فخرا آرا" الذي كان يخفي مسدسًا في آلة التصوير، فصوب ثلاث طلقات لم تصب الشاه، والرابعة أصابت يده وكتفه، ولم يتحرك الحرس الخاص حتى انتهى الصحفي، ثم رموه بالرصاص فقتلوه[١٤٦].

كما أن النخبة السياسية في عهد "محمد رضا" كانت تسمى الأُسَر الأربعين، التي أحاطت به وكان لها تأثيرها السياسي والاجتماعي المهم، ومن بين هذه الأُسَر الأربعين كانت هناك عشر عائلات لها صلة مباشرة بالشاه، حيث كان لها أهمية وفاعلية كبيرة ونفوذ مادي، وهذه العائلات العشر هي: "بهلوي– عالام– قاراجوازلي– أصفاندي –باري – أردلان – سامبين – فرما نغرميان – مهدوي – بوشيري[١٤٧]، يُضاف إلى ذلك، تعدُّد الأقليات داخل الدولة الإيرانية، وهي: "الفارسية، الأذربيجانية الغيلانية، لوري–بختيارية، الكردية، مازاندرانية، البلوشية، العربية، التركمانية، الأرمينية الآشورية". ولعل هذا يهدد مفهوم الوحدة الوطنية، إلا أن الشاه استغلّه في قمع المعارضة، وإعلان الأحكام العرفية في البلاد ومنع الصحف من نشر أي انتقاد للعائلة الحاكمة، وأرجع جميع الإقطاعيات التي سبق أن صادرها والده من الشعب بعد انقلاب مصدق، وتم القبض على كثير من السياسيين من بينهم الدكتور محمد مصدق[١٤٨].

كما كان للخميني ردة فعل أثناء انتفاضة ١٩٦٣ التي سقط فيها طالبان

---

146 – آمال السبكي، مرجع سابق، ص ص١٦٨، ١٦٩.

147 – السيد زهرة، مرجع سابق، ص٧٤.

148 – نبيل عبد الفتاح، **المصحف والسيف**، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٤، ص٥٨. وانظر فريد هوليداي، **مقدمات الثورة في إيران**، بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٨٢، ص٢٦.

في مدينة قم، أثناء إغارة السافاك على أحد مراكز التعليم الديني، وذلك بتوجيه خطاب تحريضي ضد الشاه أثناء تأبين جنازة الطلبة، اعتَبَر فيه الشاه المسئولَ الأول عن السياسة المعادية للإسلام، واستنكر موقف "رجال الدين" بفصل السياسة عن الدين، وشبَّهَهم بيزيد بن معاوية الذي أعطى الأوامر بقتل الحسين. كما وجَّه نقده للصفة التي كان يُنادَى بها الملك نفسه وهي: "شاهنشاه" أي"ملك الملوك"، مخاطبًا إياه بـــ"الحقير التعيس"،هذا التحدي اعتُقل الخميني بسببه وأُودِع السجن عام ١٩٦٣، وبعدها قامت مظاهرات سقط فيها القتلى والجرحى، وبعد حبسه لعدة شهور، عاد من جديد إلى نشاطه السياسي عام ١٩٦٤، وذلك إثر مصادقة البرلمان على منح الحصانة الدبلوماسية للمواطنين والعسكريين الأمريكيين في داخل إيران[١٤٩].

وفقًا للمعطيات السابقة، فإن التحليل المقارن للبُعْد السياسي في إطاره الخاص والعام، وما بداخله من تشابه واختلاف بين كلا المفكرين، يجعلنا ننوه منذ البداية بأنهما انطلقا من بيئة فكرية كانت لها تصورات وادراكات ومفاهيم مذهبية، ومن نسق ثقافي له قيم وتقاليد ومؤسسات، ومن هُوية تتميز"بالولاء والانتماء والتمايز الحضاري"، لها ممارسات وتنوعات في إطارها البيئي والفكري والمؤسسي والحركي، ومع هذا فالاتفاق والتكامل في فكر سيد قطب وعلي شريعتي يعود إلى وحدة التجربة والمعاناة التي يمر بها المشروع الحضاري الإسلامي، والاشتراك في الاختيار الأيديولوجي"اليسار الإسلامي".

بناءً على ذلك، نتصور أن تجربة سيد قطب بدأت –بصفتها هُوية في الفكر السياسي الإسلامي– من القرية؛ فانطلقت من حفظ كتاب الله، وتنوعت في القاهرة بالنبوغ الأدبي، وتحركت بتنقله الوظيفي الذي يرفض الاستكانة التي لم تكن من طبعه، والامتثال الذي لم يكن من سجاياه، "فقد تنقل لأكثر

149 – خالد عودة الله، مرجع سابق، ص٣٢.

من منصب"، لأنه يأبى الضيم وصاحب فكر مستنير، فضلاً على أنه اتسعت لديه في الولايات المتحدة الأمريكية آفاق معرفة الذات والبحث عن الدين، والموقف من الآخر(١٥٠) "الغربي"، كما تطورت معارفه في معتقل طره في مؤلَّفه في ظلال القرآن، وهذا الدين، والمستقبل لهذا الدين، ومعالم في الطريق، وبرز تفاعله في حركة الإخوان المسلمين بإنشاء "جماعة الطليعة" مع ما كتب، ثم بزغ نجمه بإعدامه من خلال ثبوته على المبدأ، وتحول فكره من داخلي إلى الصدع به خارج محيطه البيئي، ومنها بدأت حياته شهيدًا عام ١٩٦٦.

وفي هذا الخصوص يتشابه علي شريعتي مع سيد قطب في أنه: من أبناء القرى، صنع مصيره بنفسه، كما صنع سابقه، ورُبِّيَ في بيت أبيه عالم الدين، ثم انتقل للدراسة بفرنسا قبل أن ينتقل للعاصمة طهران؛ كما انتقل سيد قطب للدراسة بالولايات المتحدة الأمريكية، وهو من مؤسسي حركة تحرير إيران لا سيِّما فرعها في أوروبا"فرنسا"، وكان داعمًا للثورة الجزائرية هناك، وهذا يعني أن تحركه كان داخليًّا وخارجيًّا،بعكس سيد قطب الذي كان داخليًّا. وعند عودة شريعتي لإيران بعد إنهاء دراسته برز في حُسَيْنِيَّة الإرشاد، وبدلاً من أن يُتَرْجِمَ لأستاذه "سارتر" ترجم لسلمان الفارسي، وقد عانى من المتاعب والصعاب والهجاء البالغ القسوة الذي تعرض له، والتهم، وفتاوى تفسيقه وضلاله، في فترة حُسَيْنِيَّة الإرشاد، بسبب أنه يعمل في دراساته على صياغة رؤية اجتماعية معاصرة من منظور إسلامي طبقًا لتخصصه في علم الاجتماع الديني؛ وذلك بتركيزه على الإسلام والمصطلحات المستوحاة من القرآن والحديث وفق رؤية كونية كلية توحيدية تقوم على حضور التوحيد في جانبه الإيماني العملي في الإنسان والحياة والتاريخ والمجتمع، لا كما هو موجود نظريًّا بانحصاره وانعزاله في عالم الكتب وفي الأقوال لا الأفعال،

150 - كانت بعثته لدراسة المناهج التعليمية، وليست لتحضير الماجستير أو الدكتوراه في الولايات المتحدة الأمريكية.

كما تدعو له الصفوية والشاه، وبهذا التوجه لَقِيَ القمع والإرهاب والسجن والمراقبة، وفي هذه الفترة برز مشروعه الفكري ودوره الحضاري، فألَّف كتبه: العودة إلى الذات، وبناء الذات الثورية، والتشيع العلوي في مقابل التشيع الصفوي، وانتهت حياته بموت غامض في لندن عام ١٩٧٧،ولمع بعدها نجمه الفكري بصفته أحد مُنَظِّرِي الثورة الإيرانية الإسلامية؛ مع الإشارة في هذا السياق إلى أن بيئة هذين المفكرَين مختلفة؛ فإيران دولة متعددة العرقيات: "الفرس والأتراك في المقدمة، ثم الأكراد، واللر، والعرب، والبلوش، والتركمان الأقرب للمغول[١٥١].

أما في مصر فالسكان أغلبهم من المسلمين السنة، وأقلية من الأقباط الأرثوذكس. والناظر إلى خريطة الواقع السياسي العام فيما ذكر يجد التشابه والاختلاف في سياقاتهما خلال تلك الفترة؛ ففي هيكل القمة السياسية كان النظام الذي عايشه علي شريعتي ملكيًّا في إيران، وفي مصر عايش قطب مرحلَتَي الملكية والجمهورية، وكان كلا النظامين في إيران ومصر مسيطرَين على وحدات الضغط السياسي كافة؛ ففي إيران "السافاك" والجيش، وكان "الراستاخيزا"[١٥٢] هو الحزب الوحيد الحاكم في إيران في عهد الشاه[١٥٣] في ظل ثبات النخبة السياسية التي كانت غالبيتها من المذهب البهائي، وهي مرتبطة بصلة فكرية مع اليهود، وهو ما أثَّر على الهُوية الوطنية واستفزَّها،

151 –فهمي هويدي، مرجع سابق، ص٣٦٧.

152 - **راستاخيزا**: حزب أسسه الشاه عام ١٩٧٥ بعد أن تم إلغاء الحزبين اللذين كانا موجودين، وهما "مردم"أي الشعب، و"مليون" أي الوطنيون، وراستاخيزا يعني: البعث الشعبي، أعلن الشاه أن من لا ينضم إليه، إما عميل وإما خائن، وعليه إما أن يغادر البلاد، وإما أن يدخل السجن، فكانت ردة فعل الجماهير الساخرة أن أطلقت على صحيفة حزب الشاه كلمة واحدة "رسوا خيز" ومعناها: "منبع الفضيحة". انظر فهمي هويدي، مرجع سابق، ص٣٠. وكما تصور أحد التجار فإن نظام الحزب الواحد سيهدم الدعائم التجارية وعلى رأسها البازارات،أهم المؤسسات التجارية الإيرانية. لمزيد من التفاصيل انظر آمال السبكي، مرجع سابق، ص١٧٩

153 – رفعت السيد أحمد، مرجع سابق، ص١٩٩.

مع الاعتماد على أهل الثقة في المناصب القيادية. وفي مصر كان أيضًا-ولا سيِّما في العهد الجمهوري- تعدُّد أجهزة الأمن، ويضاف لها الجيش والشرطة، فضلاً عن السيطرة على العمل السياسي المعارِض بكل أجنحته البرجوازية والدينية؛ فالحزب الحاكم هو من يتولى الأمور السيادية، بذلك شُلَّت فاعلية مؤسسات المجتمع المدني، حيث فُرضت الرقابة على الصحافة والإعلام، وحُلَّت الأحزاب، كما وظف النظام تعبيرات تنقد النظام الملكي، فركز على "فَجْر" الضباط، و"فِسْق" الملك السابق، و"فساد" العهد البائد،وبذلك فتح الطريق أمام خطاب وعظي يجمع بين الدين والسياسة، فتم تقديس السياسي(١٥٤). كما أن الرئيس عبد الناصر والشاه تعرَّضا لمحاولات للاغتيال،وعملية اغتيال عبد الناصر يُشَكِّك فيها بعضُهم، والذي حاولَ اغتيال الثاني تم قتله.

ثالثًا- السياق الاقتصادي الخاص والعام في فكر سيد قطب وعلي شريعتي

١- السياق الاقتصادي الخاص والعام في حياة سيد قطب:

كان الحاج إبراهيم والد سيد قطب رجلاً سخيًّا، ومن كثرة سخائه لم يعد يملك شيئًا؛ حتى إن بيتهم في القرية لم يستمر ملكًا خالصًا للعائلة، فقد اضطُر والده إلى بيعه تحت ضغط الدَّيْن والحاجة، وقد أثَّر بيع البيت على نفوس أفراد العائلة لما فيه من ذكريات، فهو بيت نشأ فيه الأجداد والأسرة(١٥٥)، وشابَه سيد قطب أباه في سخائه على الرغم مما كان به من خصاصة. ومن ملامح هذا السخاء وعفة النفس تبرعه بأثاث منزله لصديقه العريس -حيث باع أثاثه الجديد وقدَّمه لأحد أخوانه ليتم مصروفات زواجه-، كما تبرع بحُلَّة

---

154 - محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص١٦٣. وفي المرجع نفسه ص ٤٩. يصف عباس العقاد تلك الفترة بأنها:" عصر طبيعته القلق والتردد بين ماض عتيق ومستقبل مريب وقد بعدت المسافة فيه بين اعتقاد الناس فيما يجب أن يكون وما هو كائن ".

155 - صلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، مرجع سابق، ص٢٨.

جديدة لطالب الجامعة الذي كان يرتدي حُلَّة قديمة في بداية العام الدراسي، كما رفض من موظف دبلوماسي في سفارة دولة عربية بترولية حقيبة مليئة بالأوراق المالية، رفضها وهو في أمسِّ الحاجة إلى بضعة جنيهات ليشتري بها دواءً(١٥٦).

أما عن السياق الاقتصادي العام الذي عايشه سيد قطب -لا سيِّما بعد الحرب العالمية الأولى- فهو الحداثة الليبرالية التي كان لها انعكاساتها على تكوين الطبقة البرجوازية في مصر،وعلى البنية التحتية من وجهات اجتماعية، واقتصادية، وثقافية. ومن آثار هذا التكوين ما لامسه سيد قطب في حزب الوفد "حزب برجوازي ليبرالي"بزعامة سعد زغلول ومصطفي النحاس، اللذين كانا يدعوان إلى الوحدة الوطنية، وإلى جلاء الإنجليز، وإقامة نظام سياسي على النمط الأوربي(١٥٧).

في حين أن الوضع الاقتصادي بعد الحرب العالمية الثانية كان مثل سابقه أو أشد قسوة؛ حيث كانت الفوارق الاجتماعية بين طبقات المجتمع واضحة، بين الأغنياء من الإقطاعيين "كبار مُلاك الأراضي وأفراد الأسرة المالكة" وأبناء عامة الشعب؛ حيث إن أبناء الإقطاعيين كانوا يدرسون داخل مصر وخارجها، وهم من تقلدوا المناصب الكبيرة داخل الدولة، في حين كان أبناء عامة الشعب –مثل المزارعين البسطاء والعمال الذين يسكنون الأرياف– ترتفع لديهم نسبة الأمية، وهي فئة محرومة من الانتفاع بثروات البلاد.وفي ظل هذا الحرمان والعوز، نشط دور الشيوعيين في الدعاية لمذهبهم "الاشتراكي"، إلا أن سيد قطب كان متنبهًا لهذا الدور؛ حيث دعا في مجلة "الفكر الجديد" إلى القيام بالإصلاح الاجتماعي، عن طريق الإمعان والنظر في آيات القرآن التي تدعو إلى الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي والسياسي والأخلاقي. كما أن سيد قطب تحدث عن مصطلح العدالة

---

156 – المرجع السابق، ص ص٤٩٣ – ٤٩٥.

157 – إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص٤١.

الاجتماعية بدلاً من الاشتراكية في ذلك الوقت، وبيَّن أن العدالة الاجتماعية في الإسلام تقوم على: التحرر الوجداني المطلق، والمساواة الإنسانية الكاملة، والتكافل الاجتماعي الوثيق.وتحدَّث عن التشريع والتوجيه–اللذين هما وسيلتا تحقيق العدالة في الإسلام–، ثم انتقل إلى توضيح سياسة الحكم والمال، واستطرد في تبيين الملكية الفردية والزكاة(١٥٨)، واعتبر سيد قطب أن هزيمة ١٩٤٨ في فلسطين لا تنفصل عن الأوضاع الاجتماعية(١٥٩)؛ حيث كان وضع الأجانب في مصر في تلك الفترة يتميز عن وضع المصريين، من خلال ما سُمِّي بنظام "الامتيازات الأجنبية"، والتي كانت تحمي الأجانب في مسألة الضرائب، واستمرت هذه الحماية حتى تميزت بها طائفة خاصة ممن يطلق عليهم "أصحاب الحمايات"، بعضهم أجانب، وآخرون "الإقطاعيون والعائلة المالكة"، وكانت هذه الامتيازات تدور في أربعة محاور(١٦٠) وهي: الامتياز القضائي، حيث "لم يخضع الأجانب للقضاء المصري؛ بل خضعوا لاختصاص قنصلياتهم، فيما يختص بجرائمهم الجنائية، والدعاوى المدنية، وفيما يتعلق بأحوالهم الشخصية"، أما الامتياز التشريعي، فالامتيازات حالت دون وضع المشرع المصري أية لوائح أو قوانين تسري على الأجانب، وبالنسبة للامتياز المالي، كانت الضرائب التي تدفعها الشركات الأجنبية تدفع لبلادها، ولا تدفع لمصر، وأخيرًا الحرية الشخصية وحرمة المسكن، فقد كانت مرجعية الأجنبي لقنصليته في عملية طرده، إذا كان بغير مَوْرِدِ للكسب، أو كان سلوكه منافيًا للآداب، أو ضارًّا بالأمن العام، حتى إن مفهوم

---

158 – صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ص٥٣٩، ٥٤٠. وانظر أحمد عبد المجيد، مرجع سابق، ص ص٣٠ –٣٢.

159 – إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص٤٢. وربما من هنا فكرفي إعداد البعث الإسلامي بالتربية، وهذه النكسة جعلت لديه التفكير في التغيير، انطلاقا من تصور إسلامي.

160 - يبدو أن هذه الامتيازات –إضافة إلى جمود القانون الوضعي في عدم كشف حقيقة مقتل حسن البنا– جعلت سيد قطب يتحدث عن "الحاكمية.

المنزل اتَّسَع ليتحول إلى كل تجارة ومهنة، ليأوي كل عبث وفجور [١٦١].

وفي ظل هذه الامتيازات كانت مطالب الإخوان هي: أ- الجلاء. ب-العدالة الاجتماعية. ت-تمصير البنوك، والشركات، والسيطرة الوطنية على الاقتصاد. ث-التنمية الصناعية[١٦٢]. فضلاً عن محاولة إلغاء معاهدة ١٩٣٦[١٦٣]، وبعد هذه المطالب الداخلية تجاوز سيد قطب ما هو سياسي مرحلي محلي إلى ما هو إسلامي عالمي لإقامة مجتمع إسلامي؛ فالأولوية في تصوره كانت تتمثل في تغيير المجتمع الجاهلي بمجتمع إسلامي؛ لأن دور المجتمع الإسلامي يعتبره مشوَّهًا ومعطلاً،وعليه فتجب تربية المجتمع من جديد، حتى ولو كان ذلك بمجموعة من الأفراد؛ ليقوى هذا الدين، ويتم الاحتفاظ بالهُوية[١٦٤].

يضاف إلي ذلك، أن ثورة يوليو -كما يتصور سياستَها بعضُ الكتاب-

---

161 - نبيل عبد الحميد سيد أحمد، **النشاط الاقتصادي للأجانب وأثره في المجتمع المصري من ١٩٢٢ -١٩٥٢**، القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٢، ص١٤ - ١٧.

162 - أحمد عبد المجيد، مرجع سابق، ص٢٦.

163 - لم تحقق الاستقلال المطلوب، وتضمنت في طياتها تقديم مساعدات في حالة الحرب للقوات الإنجليزية، وإعداد ثكنات تدافع عن الإنجليز، وتصبح السودان مستعمرة إنجليزية يحرسها جنود مصريون، وطالب النحاس في شهر٣/ ١٩٥٠ بإلغاء هذه الاتفاقية، التي استمرت فيها المفاوضات ٩ أشهر، قاطع فيها النحاس المفاوضات التي تشددت فيها إنجلترا، وأعلن إلغاءها عن طريق تصويت البرلمان عليها، وبذلك أنهى التحالف بين إنجلترا ومصر، واعتبِرَت القوات الموجودة في القناة قوات محتلة؛ انظر عنوان المقال: "**مصطفى النحاس رئيس وزراء مصر يلغي معاهدة ١٩٣٦ مع حلفائه الإنجليز**". http://www.islammemo.cc/2004/02/27/1402.html، لمزيد من التفصيل عن المفاوضات انظر: هدى جمال عبد الناصر، **الرؤية البريطانية للحركة الوطنية المصرية ١٩٣٦ - ١٩٥٢**، إشراف ا.د. محمد فتح الله الخطيب، جامعة القاهرة كلية الاقتصاد والعلوم السياسية،قسم العلوم السياسية، رسالة دكتوراه، ١٩٨٥، ص ص ٤٧ -٥١. أما عن التيارات السياسية الناشئة بعد الحرب العالمية الثانية "التيار القومي، والديني، والاشتراكي" فهي مابين ص ص ١٥٦-١٦٢.

164 -إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص ص٥٧ -٥٩.

كانت في خدمة مصالح البرجوازية، وهو ما يؤكده على سبيل المثال قانون الإصلاح الزراعي الذي صدر في شهر سبتمبر من سنة ألف وتسعمائة واثنان وخمسين،والذي جعل الملكية المسموح بها ٢٠٠ فدان للأسرة، و٢٠٠ فدان للفرد في مجتمع تصل نسبة المعدمين فيه إلى نحو ٤٤% من سكان القطاع الريفي[١٦٥]، فهو بذلك لم يحل تراكم الملكية الزراعية التي في أيدي القلة، ولم يدفع رءوس الأموال للاتجاه نحو الصناعة، والنتيجة إهمال اعتبارات التحول الاجتماعي، واتجهت رءوس الأموال نحو الاستثمار في الإسكان الفاخر، وتكونت برجوازيات جديدة من صفوة رجال المؤسسة العسكرية، وأصحاب الشركات الصناعية، والفئات التكنوقراطية، والبيروقراطية،التي خلقت مناخاً من الانتهازية الفكرية[١٦٦].

٢- السياق الاقتصادي الخاص والعام في حياة علي شريعتي:

تجدر الإشارة في هذا السياق إلى أن علي شريعتي ليس من طبقة رجال الأعمال، أو من المتسلقين، والانتهازيين "الباحثين عن المناصب القيادية"؛ بل رسالته الفكرية، ووعيه، وإيمانه ومسئوليته، تصب في إطار الدفاع عن طبقة المحرومين والمستضعفين، حيث اعتبر مسئولية هذه الرسالة ملقاة على عاتق كل مفكر، ومثقف، وفي هذا كانت دعوته في جانبين: فدعوته في الجانب المادي كانت تنطوي على تنبيه وتوجيه إلى محو عذاب الجوع، والفقر، والحرمان في عالم الشهادة، في حين كانت دعوته في الجانب المعنوي "الفلسفي" تتضمن طرح مجموعة تساؤلات لمحو العذاب، وهي: من أين أوفِّر المال؟وماذا آكل؟ وماذا أشرب؟ فكلها في تصوره تدخل في قضية من أنا؟ ولماذا أعيش؟ وما فائدة العيش؟ لذلك يؤمن بأن عذاب الإنسان المادي كان سببه غياب العدالة، وضياع القيم، وغياب السلوك الإنساني الحسن، ومعالجة هذا الانحراف تتم بتطبيق العدالة الاجتماعية والمساواة ومحو التفاوت

165 – محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص٤١.

166 – المرجع السابق، ص ص٤١ -٤٣.

الطبقي[١٦٧].

كما يبين أيضًا أن الرؤية المادية للكون في الوقت المعاصر أصبحت في تصوره تمامًا "كالشرك"، وهي تخص الطبقة البرجوازية في "الغرب" التي وظفت المنهج العلمي التجريبي المادي بما يتفق مع رؤيتها الكونية الكلية للوجود، التي بها ألَّهت الإنسان، واعتبرت أن الجنة التي وعد بها الله هي على الأرض، وليست في السماء، بذلك كان شعار هذا المنهج هو "المنفعة واللذة والربح"، فكانت النتيجة إحلال الربح محل القيم، وطردت البرجوازية بذلك فطرة الإنسان السوية، القائمة على حب الخير، وحب الكمال، والقيم، والمعاني الروحية التي كانت سر الإنسان في هذا الوجود، والنتيجة هي جعل كل شيء في عبث وبلا معنى[١٦٨]، أما عن السياق الاقتصادي العام فقد كان البترول هو العائد الرئيس للدولة الإيرانية في عهد محمد رضا شاه، وكان النصيب الأكبر منه للجيش، وجهاز الاستخبارات، في ظل سوء توزيع للثروة لامسه الكثير من الغموض، والعديد من التجاوزات والمحاباة[١٦٩] بسبب فساد إداري ومالي للعائلة المالكة، حيث أنشأ الشاه مؤسسة بهلوي عام ١٩٥٨ لإدارة أملاك العائلة المالكة، والتي توسعت اقتصاديا وماليًّا بسيطرتها على قطاعات الفنادق، والبنوك، والعقارات، والسيارات، والسياحة، والاستيراد، والتصدير، وبعض شركات التأمين، مع العلم بأن الشاه كان يغطي عجز

167- د. علي شريعتي، <u>الإنسان والتاريخ</u>، الآثار الكاملة "٢٣"،ترجمة: خليل علي، تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص٩٤-٩٨.

168- د. علي شريعتي، <u>تاريخ الحضارة ١، ٢</u>، الآثار الكاملة "١٧"، ترجمة د. حسين نصيري، ومراجعة وتبويب: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص٢١٧ -٢١٩.

169 - Alfred Mananiam ,A Multi Perspective Approach to the Study of the Iranian Revolution of 1979,M. A Thesis ,USA: Ohio State Univ. <1985,p45-47

مؤسسة بهلوي من الميزانية العامة للدولة(١٧٠)، فضلاً عن تشجيع الشاه للمؤسسات "الغربية" والبازار(١٧١) في الاستثمار الداخلي، وحرمان المؤسسة الدينية من المساعدات التي تأتي إليها من البازار؛ ليضغط على طلابها ليتجهوا إلى الحياة المدنية، في ظل تزايد نزوح العديد من الفلاحين من الريف إلى المدينة، مما أثر على القطاع الزراعي. وحتى الثورة البيضاء التي أعلنها الشاه عام ١٩٦٣ بخصوص التنمية لم تأتِ بجديد، حتى في ظل زيادة الطفرة الاقتصادية في النصف الأول من السبعينيات، التي زاد فيها دخل النفط أربعة أضعاف عمَّا هو موجود، وذلك بسبب استثمار الأموال في مشاريع ضخمة، وطموحه مع ارتفاع في الأسعار لم يَدُم طويلاً؛ إذ حدثت الانتكاسة في الأسعار في النصف الثاني من السبعينيات، فانخفضت على أثرها أسعار النفط، مما أدى إلى حلول الكساد، والتضخم، والبطالة في البلاد؛

170- إحسان تراقي، من بلاط الشاه إلى سجون الثورة، تقديم محمد أركون، ترجمة: ماري طوقان،بيروت: دار الساقي، ١٩٩٩،ص ص٦٥-٦٨. ولمزيد من التفاصيل عن تغطيات الشاه المالية للعجز الذي تواجهه مؤسسات الأسرة المالكة وتعاملها مع الشركات البريطانية المنتجة للسلاح ولمزيد من التفاصيل انظر:

Ramagani, R. k. , "**Who Lost America? The Case of Iran**", The MiddleEast Journal Vol, 36, No. 1, winter 1982.

171 - **البازار:** في اللغة الفارسية تعني: الأسواق التي كانت تضم المؤسسات الاقتصادية الكبرى، بما فيها من رأسماليين وسماسرة، وأصحاب الصناعات اليومية، مع العلم بأنها كانت تضم ٢٥٠ ألف صاحب محل، حتى منتصف السبعينيات، وتسيطر على نحو ثلثي تجارة التجزئة، وكان البازار من مؤيدي الفقهاء، وكان الفقهاء الذين يمثلون المؤسسات الدينية يأخذون خمس الزكاة من البازار. انظر آمال السبكي، مرجع سابق، ص ص١٩٠، ٢٤٦. ويشير فهمي هويدي في كتابه:**إيران من الداخل**،مرجع سابق، ص٢١٣-٢١٥. إلى أن السوق الصغير يعني: بازارجه، في حين أن التاجر يعنيٍ: بازار كان، والاثنين كان لهما دور بارز في الحياة السياسية؛ حيث كانا مستقلَيْن عن السلطة، وهي لم تفلح في احتوائهم أو تذويبهم في عهد الشاه. وقد تفاعل أغلبية البازاركان بقيام الثورة لاعتقادهم أنها ستساندهم في تجارتهم الداخلية، والخارجية، إلا أن مجلس قيادة الثورة وضع قيودًا على التجارة الخارجية،كما أنها تدخلت في التجارة الداخلية.

لأن الدولة خفضت استثماراتها في عدد من القطاعات على حساب تسليح الجيش، فضلاً عن الحفلات، والمهرجانات الماجنة، والرحلات الملكية الباذخة؛فقد وصلت تكلفة أحد المهرجانات الضخمة عام ١٩٧٢ بمناسبة مرور ٢٥٠٠ عام على الحكم الملكي الإيراني، الذي عرف باسم مهرجان (برسوبوليس) إلى ١٢٠ مليون دولار، يضاف إلى ذلك زيادة عدد النازحين من القرى إلى المدن، هذه الأفعال أدت إلى انهيار المرافق العامة، والخدمات، فغابت العدالة الاجتماعية، وحدث العنف في المدن الإيرانية، وكانت ردة الفعل هي تحطيم البنوك، وإحراق المؤسسات؛ على أساس أنها رمز للسلطة في توجهاتها السياسية والاقتصادية، مع إضراب عمال النفط في ميناء عبدان، مما أثر بشكل كبير على موارد الدولة[١٧٢]، فضلاً عن قيام طلاب المعهد الديني في قم بمظاهرات، بسبب مقال في جريدة اطلاعات[١٧٣] ضد شخصية آية الله الخميني، خلَّفت قتلى وجرحى، وأفضت إلى دخول الخميني منتصرًا إلى إيران في الواحد والثلاثين من شهر يناير من عام ألف وتسعمائة وتسعة وسبعين[١٧٤].

---

172 – محمد حسنين هيكل، **مدَافع آيات الله: قصة إيران والثورة**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٨، ط٤، ص٢٠٩. وانظر آمال السبكي، مرجع سابق، ص١٨٣. وانظر فهمي هويدي، مرجع سابق، ص ص٢٩، ٣٠. وخلال الثورة البيضاء "انقلاب سفيد"، نزح إلى العاصمة طهران والمدن الإيرانية بين عامي ١٩٦٢- ١٩٧٢، حوالي ثلاثة ملايين نازح، كان نصيب طهران منهم أكثر من ثلاثة أرباع مليون شخص، تمركزوا في ٤٤ حيًّا سكنيًّا حول العاصمة، وكان لهؤلاء دور في الثورة. انظر: المرجع السابق، ص٣٠

173 - قام بكتابة هذا المقال وزير الإعلام الإيراني "داريوش همايون" باسم مستعار لجريدة اطلاعات في شهر فبراير من سنة ألف وتسعمائة وثمانية وسبعين،" لا يوجد اليوم" وتضمَّن هذا المقال: هجومًا شديدًا على آية الله الخميني، الذي كان يعيش منفيًا بالعراق منذ الستينيات، وندَّد في هذا المقال بأفكاره، وشكَّك في وطنيته ونسبه كإيراني، مُدَّعيًا أنه ينحدر من أصل هندي، وزعم أنه في شبابه كان يكتب أشعارًا في الغزل. انظر آمال السبكي، مرجع سابق، ص١٨٥.

174 – رفعت السيد أحمد، مرجع سابق، ص١٥٢.

وفق الدلالات السابقة، فإن نطاق التحليل المقارن للتشابه والاختلاف لدى كلا المفكرين في الجانب الاقتصادي هو أنهما يتشابهان في أن التنمية والتحديث في بلديهما تركز الجهد التنموي فيهما في العواصم والمدن الأساسية دون الأرياف؛ ففي إيران كان الاستثمار في يد الطبقة البرجوازية والعائلة المالكة، بحيث استشرى الفساد في قمة القيادة السياسية، ولا سِيَّما في المؤسسات التي كانت تملكها العائلة الحاكمة، وهذا أدى إلى شَلِّ القضاء، وإلى غياب العدالة الاجتماعية التوزيعية، وانعكس بدوره على التأثير في الاستقرار، والشرعية، والمشاركة السياسية، وقضية الاندماج بين الأقليات، فضاع الانتماء للوطن عند العامة، فالشاهِ تغاضى عن ذلك مادام المفسدون لا يزالون يقدمون الولاء لشخصه، لذلك سُمِّيت إيران بدولة الأربعين عائلة، أما عمَّا كان موجودًا في مصر في فترة الملك فاروق، فيتحدث سيد قطب في كتابه"معركة الإسلام والرأسمالية" عن أربع مشكلات تواجهها مصر في عملية التنمية، وهي: سوء توزيع الملكيات والثروات، ومشكلة العمل والأجر، وعدم تكافؤ الفرص، وفساد جهاز العمل وضعف الإنتاج[١٧٥].

أما في عهد ثورة يوليو ١٩٥٢ فقانون الإصلاح الزراعي الصادر في شهر سبتمبر من سنة ألف وتسعمائة واثنين وخمسين، فإنه لم يعالج مشكلة تراكم الملكية الزراعية، فضلاً عن أنه لم يدفع رءوس الأموال للاتجاه نحو الصناعة؛ وبذلك أهملت التحولات الاجتماعية في ظل غياب العدالة الاجتماعية، وتزايد الفساد الإداري، وإحلال أهل الثقة في المراكز القيادية، بدل أهل الاختصاص، وتخلخل القيم، وزيادة الهجرة العكسية من الريف إلى المدينة، مع إنعاش الخطاب الديني عند الفقراء، والمحرومين،والمهمشين لمواجهة امتيازات البرجوازية، حيث دعا سيد قطب وعلي شريعتي إلى العودة إلى منابع الإسلام الأولى؛ حتى لا يتم فقد قيم الهُوية، وتم توعية

175 – المرجع السابق، ص٩٧، ٩٨.

الجماهير بالحقوق السياسية، ورَفَضَا القومية الفارسية، والقومية العربية. كما أن كليهما سلك طريقًا مليئًا بالصعاب، ولم يرضيا لأنفسهما أن يحل بهما الذل. كما أنهما لم يرضياه لغيرهم، ممن وقعوا ضحايا الاستبداد، والاستغلال، وهذا ما تميز به كليهما في مَنْشَئِهِما الأول، الذي فيه صفات النخوة، والشجاعة، والإيثار،ليرفضا الاستبداد السياسي، والظلم الاجتماعي.

أما عن موقفهما من "الغرب" -وهو ما يعرف بالتحدي الحضاري-؛ فقد رفضا التدخل الأجنبي في شئون بلادهما الداخلية؛ ففي النظام الإيراني في عهد الشاه كان ولاء النظام "للغرب"، وهو ما رفضه علي شريعتي، في حين أن ولاء النظام الجمهوري في مصر كان عربيًّا قوميًّا، وكان في مواجهة مع "الغرب"، الذي لم ينتهك المجتمعات العربية والإسلامية عسكريًّا فقط؛ بل انتهك حرمة هذه المجتمعات من خلال المركزية الاقتصادية، واعتبر سيد قطب أن القومية قد فات أوانها، وبذلك فاصَل هذا الاتجاه القومي، واعتبره اتجاهًا يجهل مقتضيات العصر، لذلك كانت المواجهة في فكر المفكرين هي من أجل استرجاع هُوية المجتمع الإسلامي، واعتبار الإسلام دينًا شاملاً، وأيديولوجيا متجددة، ومنهج حياة. مع الإشارة إلى أن الصدام الفكري بين علماء الدين والعلمانيين حول القوانين الوضعية التي أدخلها الشاه في إصلاحاته، التي اعتبرها الأئمة انتهاكًا للقيم الإسلامية، هي التي ولَّدت في إيران ثورة خلعت الشاه عن الحكم، وجعلت علماء الدين يتولون الحكم ؛ فمثلاً: أن إعطاء المرأة حق الانتخاب للجان المحلية، جعل الخميني يصرح: بأنه محاولة لإفساد عفاف المرأة الإيرانية، واعتبر أيضًا قانون توزيع الأراضي الذي شمّل ملكية الأوقاف انتهاكًا لقدسية الملكية الخاصة(١٧٦).

أما في مصر فلم تصل حركة الإخوان إلى سدَّة الحكم، ويبدو أن الاتفاق في اجتهادات المفكرين هو في جانب الإيمان بالمبدأ، ومواصلة إحياء

176- Saul Bakhosh, The reign of the Avatoliaks, **Iran and the Islamic revolution**, New York,: Basic Books, 1984, p. 130.

الوعي وتفعيله عند الجماهير، بالانتماء والولاء للإسلام الذي تم تعطيله، مما يجعل الإسلام ساكنًا مفرغًا من محتواه، ليصبح دين دعاء ومسبحة، بدلاً من أن يكون دين حسبة وجهاد.

أما عن الاختلاف بينهما فكان في الممارسة الحركية؛ حيث كانت حياتهما متنقلة بين السجون -وإن كانت هذه الصفة هي الغالبة على سيد قطب-، خصوصًا بعدما صارت كتاباته إسلامية، وعقب انضمامه للإخوان المسلمين في عام ١٩٥٣، أما علي شريعتي فلم يُسْجَن طويلاً، وبرز حضوره في حُسَيْنِيَّة الإرشاد عام ١٩٦٩، وتوفي في عام ١٩٧٩. فضلاً على أنهما يختلفان في الممارسة السياسية الحركية؛ فعلي شريعتي كانت له فاعلية في داخل إيران وخارجها، حيث كان مسئولاً عن فرع حركة تحرير إيران في فرنسا، عام ١٩٦١، وكانت له مساندات للثورة الجزائرية هناك؛ إذ اعتبرها نموذجًا للكفاح ضد الإمبريالية، وهذا يرجع كله -كما ذُكر سابقًا- إلى طبيعة المعرفة التي نشأ فيها، والتي كان يدرسها كليهما في الخارج؛ فسيد قطب كان مراقبًا للمناهج الدراسية، والمنعطف التاريخي في حياته هو بروزه كاتبًا في الفكر السياسي الإسلامي بعد عودته من أمريكا.وقد فُعِّلت أفكاره ووظفت بعد مماته من قِبَل بعض الحركات الإسلامية، في حين أن علي شريعتي كان يُحضِّر الدكتوراه في علم الاجتماع الديني،ودكتوراه في التاريخ الإسلامي، وهذا ساعده على الاحتكاك مع العديد من المفكرين، بدليل أنه أثناء مشاركته في مظاهرةٍ احتجاجًا على مصرع " لومومبا"، سُجن لمدة ثلاثة أيام في باريس، وفي هذه الأثناء تعرف على عدة مناضلين منهم: "إيما سيزار، وفرانز فانون" الذي اعتُبر كتابه "معذَّبو الأرض" تحليلاً عميقًا للحالة الاجتماعية والنفسية للثورة الجزائرية، فضلاً عن ذلك عرف بفكر الثوار الأفارقة نذكر منهم: "عمر أوزغان" الذي كتب "أفضل الجهاد"، إضافةً إلى أن علي شريعتي صب جُلَّ جهده لدراسة علم الاجتماع، وتأثيره على الحركات،

والظواهر الواقعية للمجتمع، أكثر من علم الاجتماع الرسمي الصرف[١٧٧]. يضاف إلى ذلك أن سيد قطب قُتل في الداخل، وعلي شريعتي في لندن، كما أن سيد قطب سنوات سجنه أكثر من علي شريعتي، وأكثر مؤلفاته شهرة هي: معالم في الطريق، وهذا الدين، والمستقبل لهذا الدين، والتي كتبت داخل السجن، وهذا ما لم يحدث لعلي شريعتي.كما أن سيد قطب كان مكملاً لمسيرة المدرسة الإخوانية، في حين أن علي شريعتي كان مسئولاً عن فرع حركة تحرير إيران في باريس، وكان محاضرًا في حُسَيْنِيَّة الإرشاد التي أسس فيها خمس لجان للإشراف على النشاطات المتعددة، مع العلم بأن كل واحد منهما صاحب نظرية سياسية إسلامية؛ فسيد قطب صاحب كتاب: "العدالة الاجتماعية"، وعلي شريعتي له "العودة إلى الذات". كما أن لكل واحد منهما دورًا حضاريًا، ومواقف سياسية، ورسالة تعليمية، ومع هذا فالاتفاق قائم بين المسلمين مهما كانت حدود الاختلاف بينهم،وذلك كلما عادوا إلى أصول الإسلام النقية.

رابعاً: السياق الاجتماعي الخاص والعام في حياة سيد قطب وعلي شريعتي

١- السياق الاجتماعي الخاص والعام في تصورات سيد قطب:

طرح سيد قطب في هذا المقام تساؤلات عن: من نحن؟ منطلقًا في ذلك من إقليم مصر السياسي الذي هو جزء من الأمة الإسلامية،واعتبر الجواب عن هذا التساؤل ضروريًا؛ لأنه هو حجر الزاوية لبناء المستقبل، وهو يمثل هُوية الشعب المصري، بما يحويه من عقائد، وتاريخ، وفلسفة، وتصور للحياة...واعتبر هذا ضروريًا للبدء في أي عمل سياسي، أو مشروع حضاري، بحيث لا يجوز فرض تصور يخالف هُوية هذا الشعب في السياسية، والاقتصاد، والاجتماع، والثقافة... والسؤال السابق تتفرع منه عدة

177- المرجع السابق، ص ص٢٦ – ٣٥. وانظر د.علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص١١.

تساؤلات هي: هل نحن شعب منعزل وراء خط العرض ٢٣؟وهل هذا الشعب حدوده حدود نهر النيل؟ وهل نحن شعب عربي مصري تربطه بالأمة العربية روابط؟ وما نوع هذه الروابط؟وهل نحن شعب رأسمالي أم اشتراكي؟ أم نحن شعب إسلامي؟ معبِّرًا عن ذلك بأن من يُجِيبْ عن هذه التساؤلات، يعرفْ شخصية هذا الشعب وولاءه، وانتماءه، وأن تجاهُل هذه التساؤلات يولد الكبت، ويغرِّب الشعب عن منشَئه، ويزيف وعيه، لذلك يوصي سيد قطب لجنة الدستور، ولجنة سياسة التعليم، ولجنة تنمية الاقتصاد القومي في مصر، بأن تعي طبيعة الشعب وطبيعة المجتمع، ونوع الحكم، وأن كل البحوث لا يمكن البدء بها إلا بمعرفة ذلك الوعي؛لأنها هي التي سترسم هُوية هذا الشعب، وكل شيء يمكن استيراده إلا الهُوية.ويشير إلى أن التربية الإسلامية هي الوسيلة لإعداد الفرد، وأن السياسة والاقتصاد ليسا سوى تطبيق عملي للسياسية الاجتماعية(١٧٨).

واعتبر سيد قطب إن انتهاك تلك الخصوصية ظلم اجتماعي تعاني منه الجماهير في مصر، وهو يمتد حتى يشل روح الأمة؛ لأنه يهدر الكرامة الإنسانية، ويقضي على الحقوق، ويشيع الفتنة، والبطالة، ويفسد القيم، وينشر القلق، وهو يخالف روح الحضارة الإنسانية.وفي هذا السياق نفسه يتهم الطغاة والمستفيدين من رجال الذين اللذين باعوا أنفسهم للشيطان، معتبرًا أن معالجة هذه الحقائق لا تتم بتكميم الأفواه، وتحطيم الأقلام، أو بالخطب، والفتاوى الواعظة، بل تُعالَج بالخروج من الاحتكار البرجوازي؛فالدولة في تصوره لا تمثل عامة الشعب،يقول: "دعك من خرافة أن الشعب مصدر السلطات، بل الدولة تمثل رءوس الأموال، وهي قائمة على الوساطة والمحسوبية والرشوة"، وفي هذا المقام يتساءل: "كيف يتم الحديث عن الدساتير في ظل عهود الإقطاع؟"(١٧٩)، معتبِرًا أن الأثرياء والسماسرة

178 – سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص ص٤٧ – ٥٠.

179 – سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص٨ – ١٢.

يملكون قوة الإغراء والمال، مقابل فريق الضحايا والمحرومين.ويستشهد ببعض قضايا الفساد في تلك الفترة وهي: قضايا الذخيرة الفاسدة في الجيش، وتهريب التموين لإسرائيل، والاختلاسات في الأموال العامة، هذه المفاسد يعتبرها ليست منفصلة عن الأوضاع الاجتماعية، وبذلك ينعي في هذا السياق فتاوى رجال الدين التي تتحدث عن انهيار القيم عند فتيانها وناشئتها الذين بهم تنهض الأمة، ولا تتحدث عن بيت الداء المتمثل في المظالم الاجتماعية، وعن رأي الإسلام في الحكم، والمال، والفوارق الاجتماعية(١٨٠). وعن ذلك يستشهد على الفوارق الاجتماعية داخل المجتمع بقوله: "نحن لا ننكر التفاوت في الاستعدادات الفردية، والمقدرات الذاتية،ولكن أي تفاوت يمكن أن يبرر الفوارق بين ملايين عبود، وفرغلي، وأمين يحيى، والبدراوي وأمثالهم؛ وبين الملاليم التي ينالها عمالهم وعبيدهم وفلاحوهم؟. ويؤكد أنه متى فقدت النفوس الثقة في الخير، والواجب، والأمانة، والضمير، فقد فسد كل شيء، وسرى القلق والتوجس وعم الإهمال.وفي تصوره انتهت صلاحية الإدارة المصرية إلى الشك المطلق في مقدرتها، وإلى ترحُم الشعب على أيام الاحتلال، وهذه كارثة؛فليس أخطر من أن يَكْفُر المواطن بوطنه، وبشعبه، وبنفسه(١٨١). وينبه إلى أن هذه الأوضاع تبعد الناس عن الإسلام، وتجعلهم ينعطفون إلى أحضان الشيوعية للتخلص من الإقطاع الذي لم يجد –كما يتصور– تربة صالحة لها في "الدول الإسكندنافية"؛ لأنهم يملكون أكثر مما تملك الشيوعية، لأن العامل حياته لها ضمانات، في حين أن العامل في "الاتحاد السوفيتي" لا يستطيع أن يهتف ضد ستالين. أما عن العالم العربي فيتصور أنه يُساءَل عن ذلك القلم السياسي والمعتقلات. ويختتم اتهاماته بأن هذه الأوضاع الاجتماعية مخالفة لروح الدين الإسلامي، وللحضارة الإنسانية بكل معانيها؛ فالإسلام يصرخ في

---

180 – المرجع السابق، ص ص١٢ –١٦.

181 – المرجع السابق، ص ص١٦ –١٩.

وجه الظلم الاجتماعي، والاسترقاق الإقطاعي[١٨٢].

من خلال ذلك، نخلُص إلى أن سيد قطب كان نضاله في جبهتين: جبهة التحرر المطلق من الاستعمار الأجنبي "الجلاء"، وعدم القابلية له، ناقدًا في ذلك العصر تعاون الوزارة والبوليس في تعقب الفدائيين الذين يواجهون الإنجليز، طالبًا من الوزارة أن تترك الشعب يؤدي دوره؛فسيد قطب يتصور أن الوضع الإقطاعي الذي تقوم عليه الوزارة يجعلها لا تفكر في حمل السلاح وخوض معارك التحرير، فهي تخاف من تحرك الشعب، لذلك كان سيد قطب يرفع معنويات الفدائيين بقوله: "امضوا في طريقكم تقاتلون في سبيل الله، فتقتلون وتقتلون،امضوا في واجبكم المقدس...امضوا في طريقكم عاصفة تدمر كل شيء... امضوا في طرقكم تطلبون الموت... فلكم أحدى الحسنيين"[١٨٣]. في حين أن جبهته الأخرى تعلقت بمواجهة الاستغلال، والاحتكار، بتوظيف فكرة العدالة الاجتماعية، ومحاولة تفعيلها في التربية العقائدية الإيمانية للناشئ داخل المؤسسة، وفي خارجها عن طريق رفع شعار إن الدين معاملة[١٨٤].

٢-السياق الاجتماعي الخاص والعام في تصورات علي شريعتي:

كان هدف علي شريعتي هو توعية الجماهير، وتفعيل دور المثقفين والمفكرين، وذلك عن طريق الاقتراب من شعوب وأشخاص يماثلوننا في آلام الحياة ووضعية المصير، وعن ذلك يقول: "إن المثقفين الغربيين بقدر ما نعرفهم يبتعدون عن شخصيتنا، ليتنا كنا نعرف "كاتب ياسين"، بدلاً من "برشت"، أو كنا نعرف "عمر مولود"، أو "عمر أوزغان" بدلاً من"جان بول سارتر"، ونعرف "إيما سيزار"، و"فرانز فانون"، بدلاً من "ألبير كامو"، فيجب

---

182 – المرجع السابق، ص ص١٩ –٢٢.

183– سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص ص ٥–٨.

184 – د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٣٢٩.

أن نعرف أنفسنا على هذا الطريق"[١٨٥]، ومع هذا فهو لا يغفل عن الواجب الفكري المسئول الذي على المفكر والمثقف القيام به، وهو معرفة الجزء الآخر "الغربي" المتمثل في فهم تاريخه، وثقافته، ودينه؛ لاتقاء سمومه[١٨٦]، فضلاً على أن الواقع الاجتماعي في عهد الشاه الابن "محمد رضا بهلوي" كان كثير التأثر بالقيم "الغربية"، وبالولاء الأيديولوجي لها؛حيث أصدر الشاه تعليمات متشددة في الجوانب الدينية، ولا سيِّما المتعلقة منها بتعدد الزوجات والطلاق، كما أصدرت وزارة التعليم العالي أوامر للجامعات بعدم تسجيل النساء اللاتي يرتدين الشادور "الحجاب"[١٨٧]، هذا الانتماء والولاء التغريبي –في سياقه السياسي والاقتصادي والثقافي الذي ذُكر سابقًا، والاجتماعي في هذا السياق– هز قيم المجتمع، وأدى إلى إنتاج قوى وطنية معارضة رافضة للتغريب كانت متعددة الاتجاهات: من ليبرالية، إلى يسارية، إلى مؤسسة دينية كلها معترفة بوجود أزمة على مستوى الهُوية، وهي متضامنة فيما بينها لمواجهة هذه الأزمة، هذا التضامن المتعلق بمواجهة هذه الأزمة كان لعلي شريعتي دور نضالي داخلي فيه؛فقد جاهد على جبهتين: ففي الجبهة الأولى جاهد ضد رجال الدين الذين جعلوا الدين دكانًا للارتزاق وضحّوا بالحقيقة من أجل المصلحة، وضلَّلوا وجهَّلوا الناس بالخرافة، وكان خلافهم معه حول أنه يقف على منصة لا منبر، ويتحدث عن الدين في قاعة محاضرات، ويجلس على كرسي لا سجادة، ويشرب الماء أثناء إلقاء المحاضرة، ويقول: "لا يعلمون أن الحسين استشهد ظمآنًا"، كما يسخر من بعض كتب الأدعية التي يستعملونها، ويسمي رجال الدين الموجودين بالشيعة الصفوية[١٨٨]. وفي الجبهة الأخرى واجه السلطة التنفيذية الفاسدة التي وظفت الجبهة الأولى

185 – علي شريعتي، **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص٩٩، ١٠٠.

186 – المرجع السابق، ص١٠١.

187 – فهمي هويدي، مرجع سابق، ص ٣٢.

188 –د. علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص١٠.

لمصالحها ضد الحقيقة، فكانت صرخة علي شريعتي هي "لا"، ويقول: "فليعلم هؤلاء الجلادون، أني لن أداهنهم، ولن أضحي بالحقيقة من أجل المصلحة"(١٨٩).

ويجب أن نشير في امتداد هذا السياق إلى أن من العبث والفساد الذي علق ببلاط الشاه أن أخته الكبرى "شمس" ارتدَّت إلى النصرانية، وبنت كنيسة في قصرها سنة ١٩٥٥، في حين أن الأميرة "خيرية" تزوجت من عازف كان يعمل في ملاهي طهران ثم ترك العزف بعد زواجه من الأميرة، وصار وزيرًا للفن، أما الشقيقة أشرف التوأم للشاه فهي تدير أضخم مؤسسة لتهريب المخدرات، وهذا الفساد انعكس على عامة الشباب، فعمَّ الانحلال وتغرَّبت القيم(١٩٠).

وفقًا للمعطيات السابقة، فإن حجة الانتماء التي يتشابه فيها سيد قطب وعلي شريعتي تتعلق بمن نحن؟ ومن نكون؟ منطلقين في ذلك من فرضية: "إن كل تصور في النظام الاقتصادي والسياسي، والثقافي، والاجتماعي، الذي يتبناه النظام الحاكم هو انعكاس للتصور الاعتقادي(١٩١)" بذلك كانت انتقادات سيد قطب للظلم الاجتماعي، هي انتقادات موجهة للتصور الاعتقادي للنظام الحاكم وتشريعاته، ومن المستفيدين معه من رجال الدين، والبرجوازية، والإقطاعية المحتكرة لثروات الشعب ويتساءل سيد قطب بما أن البرجوازية هي أساس مصدر السلطات، فمصلحة الانتخابات لمن تكون؟ ولماذا هذا

---

189 – – د. علي شريعتي، أبي وأمي نحن متهمون، الآثار الكاملة "٦"، ترجمة ودراسة د. إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص١٠.

190 – د.عبد الله محمد الغريب، مرجع سابق، ص ص١٠٠، ١٠١.

191 - التصور الاعتقادي، إما أن يجعل الله مركز الكون، ويستمد منه الاعتقاد، والتشريع، والشعائر التعبدية، وهذا هو المعتقد التوحيدي، وإما أن يجعل الإنسان في مركز الكون، أو الآلهة، وهذا هو التصور الذي يعتمد على المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه"الغربي"، الذي لا يؤمن إلا بالشيء المحسوس، لذلك كان منطلق سيد قطب الإيماني هو أن كل دين منهج حياة، وأنه لا مفاصلة في الثوابت الإسلامية.

الإسراف والتبذير فيها؟ وفي هذا السياق نعي رجال الدين، وفتاواهم التي لا ترقى إلى مستوى هذه المظالم، حيث كانت إرشادية وعظية، فهي لا تتحدث عن الخلل والداء في المظالم الاجتماعية، ولا تتحدث عن رأي الإسلام في الحكم والمال والفوارق الاجتماعية، وأعتبر أن هذا السكوت، سينعكس على قيم المجتمع، وذلك بانعطاف الشعب إلى الشيوعية، بدلاً من الإسلام بسبب التخلص من هذا الإقطاع؛ كما أن كليهما قاتل على جبهتين داخلية وخارجية، أما عن علي شريعتي فيدعو المثقفين، والمفكرين أن يتجهوا إلى أقوام يماثلوننا في آلامنا، ومعاناتنا لا إلى مفكرين يبتعدون عن شخصيتنا.

وبالنسبة لأوجه الاختلاف فالقوي الوطنية في عهد الشاه، كانت متضامنة فيما بينها لمحاربة التغريب أما في الواقع المصري فكان الإخوان في مواجهة النظام "الناصري" وجهًا لوجه.

يضاف إلي ذلك، فإنهما تشابها أيضًا في حجة الدعوة لتحقيق العدالة الاجتماعية في المجتمع، وإن كان علي شريعتي يجعل الإمامة هي التي تزن العدالة عندما تصطدم بمن يتولى الحكم(١٩٢). فضلاً على أنه كان لهما إنتاج فكري، وكانا صاحبي مشاريع تحمل رسالة حضارية في السياقات السابقة، وغلبا المبادئ على المصالح، وواجها الاستبداد والطغيان السياسي، والثراء البرجوازي، وواجها التمويه، والتضليل من قبل رجال الدين في فتواهم الوعظية التي تقوم على: الدعاء، والمسبحة، والترغيب والترهيب من الجنة والنار الذي شبهاه "بالإيمان الساكن الشكلي" الذي يهمل الدور الجهادي في الدين، الذي ينطلق من الحسبة والذي يتناول" الإيمان الحركي " الذي سيأتي تفصيله لاحقاً؛ وهذا يعني إن المعرفة الاجتماعية والثقافية داخل المجتمع يجب أن تكون ممارسة تحريرية من العبودية، والاستبداد، والطبقية... وفق المرجعية التوحيدية لأن الدين الإسلامي نشاط معرفي إيماني قائم على

192 - وتبين هذا في مفهوم العدالة بين ميزان التشريع والإمامة، في ص١٠٢.

"الحسبة"؛ وجراء هذا الانحراف الداخلي عن منابع الإسلام، وجادته اعتمد كل منهما على استراتيجية النقد الداخلي بغية كشف الأزمة وتوضيح التناقض داخل المجتمع، وذلك عن طريق ربط تصورهما وإدراكهما بالمرجعية التوحيدية.

عليه فالمفكر الحقيقي في تصورهما هو من يكشف المفهوم الحقيقي لهذه العقيدة، وينبه ويوعي الجماهير بها فالتصورات الموجودة في الواقع الاجتماعي، هي انعكاس للتصور الاعتقادي، سواء كان هذا الاعتقاد مرجعيته توحيدية، أو شركية؛ وهذا يتضح تفاصيله في الدور والرسالة والمشروع الحضاري، في تصورهما وذلك لتبيان التواصل مع المنابع والجذور الأولى للدعوة الإسلامية، عن طريق فهم هذا الدين كما نزل من أجل تبيين وتوضيح المسار الصحيح، حتى يتم تنقية ما علق به من شوائب، وقطع ما رقع به من مفاهيم ومصطلحات.

الخلاصة

انتقل مفهوم الهُوية من: العام إلى الخاص، ومن الكلي إلى الجزئي...، إضافة إلى ما تعلق به من تغيرات، حيث استعمل مفهوم الهُوية في اللغة العربية كناية عن من يفعل الشيء، ولكن هذا الفعل انقسم إلى محورين محور الوجود الذي نسبت إليه الهُوية، ومحور الموجود الذي أشير إليه بلفظ "هو" ثم توسع مفهوم منظومة وجود الهُوية في المرادفات حيث شابهه ألفاظ مثل: الكون، والفلك والثبوت والتحقق، والمحصل... ثم توسعت مرحلة نموه، وتطوره، في مدارك وتصورات المفكرين والباحثين وما وصل إليه من دلالة مثل: لفظ التهوي أي صيرورة الشيء هُوية في تصور الكندي، ثم طرح الفارابي تساءل من نحن في محتوى هذا الوجود؟ ثم استنبط أبو البقاء الكفوي من لفظ الهُوية لفظ الوجود الذي حدده في معناه "العام" ثم خصص لفظ "هو"

للموجود في معناه"الخاص"، وقسمه إلى معنيين معنى: التشخص الذاتي الداخلي"الفطري"ومعني: التميز الخارجي للذات"المكتسب"، ثم ميزت المعاجم والتي منها: معجم لسان العرب، بين تشخص الذات داخليا وتميزها خارجيا مع الذات الأخرى، التي ليست لها علاقة بها ثقافيًّا في مفاهيم مثل: التشبه، والمماثلة، والمحاكاة والتبعية والتقليد... لأن هذه المفاهيم تسلب الذات خصوصيتها تشخصًا وتميزًا، وتغربها عن محيطها نباهة ودراية، ثم إن هذا التميز الذاتي الخارجي ارتبط بالرؤية الكونية لكل أمة، والذي هو ينبثق من مرجعيتها الاعتقادية، والذي ينعكس على تشخص الذات، ثم زاد انعطاف مفهوم الهُوية إلى خصوصية الذات الإنسانية كموجود، في تصور المفكرين المعاصرين العرب والإسلاميين داخليا: كتشخص ومكانة، وخارجيا كتميز وسيادة، ومن هذه التصورات: إثبات التميز بالقيم في المعاملات، وإثبات الوجود بالفكر، والتآلف مع الذات كتشخص، والتعارف مع الآخر كتميز... مع التنبيه أن هذا التشخص والتميز ليس محصورًا على أمة دون أخرى، بل إن المرجعية الاعتقادية، والرؤية الكونية الكلية، والقيم هي التي تجعل الناس، والجماعات، والأمم ترتبط ببعضها البعض كولاء، وانتماء تتشخص به وتتميز على غيرها، حتى وإن كانت لها خصوصية تراثية وعادات، وتقاليد... واختتم هذا المبحث بطرح سؤال مرحلي وهو مدى وعي الأمم بتلك اللغة، كوسيلة للتفاعل، والتلاحم، والحفاظ على الوحدة الوطنية، والمصلحة القومية، والأبعاد الاستراتيجية، وأمنها القومي؟ لأن اللغة التي تتولد منها المفاهيم السابقة هي النواة، أو البصمة بالنسبة للشجرة، التي تنطلق من مرجعية اعتقادية، وهي شرط "ما قبلي" للإمكان الفكري، والممكن الواقعي الذي من خلاله يتزود الباحث بمفاهيمه، التي هي أدوات يفك بها شفرة الواقع، ويفهم من هو؟

من خلال ذلك الطرح خلصت الرسالة إلى تعريف تمثل في التالي: " أن الهُوية ليست تمركزًا وتحيزًا، بل هي سمو وتميز"، لأن هُوية الدين الإسلامي

ليست محصورة ومقيدة بالقبول بها من قبل الخارجين عليها، ولكن الإيمان بها يستلزم السمو والتميز والإقتداء بقواعدها الكلية والخروج عنها يترتب عليه عقوبات، ومع هذا فإن الإيمان التوحيدي في الدين الإسلامي لا تحيز في دعوته، بل منطلقه لكم دينكم ولي دين. أما في نطاق مقومات التكوين المعرفي ولا سيَّما في السياق الثقافي، فتشابه، كلٌ من سيد قطب وعلي شريعتي، حيث كانت لهما قراءات حرة في الشعر، والقصص والكتب الدينية، والثقافية، إلا أن الاختلاف هو في نوعية الكتابة، إذ كانت كتابات سيد قطب في بدايتها أدبية ثم تحولت إلي إسلامية قبل ذهابه لأمريكا، في حين علي شريعتي كان مصقولاً في مقتبل عمره بمفاهيم ومصطلحات ماركسية، ولكن بعد إكمال دراسته في فرنسا أصبحت كتاباته إسلامية. مع الإشارة إلي أن سيد قطب تأثر في كتاباته بأبي الأعلى المودوي، وأبي الحسن الندوي. في حين علي شريعتي تأثر بأستاذه: "سارتر" الذي أخذ منه فكرة الحرية الإنسانية، والاختيار الإنساني، كما أخذ من "إيما سيزار" فكرة العودة إلي الذات، والانعتاق من الثقافة "الغربية"، وأخذ من "ماركس" فكرة البناء الفوقي، والبناء التحتي، والصراع الطبقي، والاغتراب والأيديولوجيا، في حين أخذ من "هايدغر" فكرة سجن الذات،التي عممها على ما أسماه فكرة السجون الأربعة:" سجن الذات، والطبيعة والمجتمع والتاريخ". أما في الجانب السياسي، فيختلف سيد قطب عن علي شريعتي، إذ الأول فاصل الأحزاب، والحركات الشعبية، والضباط الأحرار، ثم استقال من وظيفته لأنها لم تحقق تصوراته الإصلاحية، في حين علي شريعتي مقايسة بسيد قطب انضم للعديد من الأحزاب والحركات الفكرية الإصلاحية، التي تحارب الاستبداد، والاستغلال، والطبقية، والعنصرية داخليًّا وتحارب الرأسمالية، والصهيونية، والشيوعية خارجيًّا. أما في الجانب الاقتصادي فتشابه كلٌ منهما في محاربة الفساد والإفساد، حيث نبذ كلٌ منهما التفاوت الطبقي الذي كان موجودًا بين طبقة الأغنياء والفقراء من أبناء عامة الشعب، هذا التفاوت نادى من خلاله

بالعدالة الاجتماعية.

أما في الجانب الاجتماعي فتشابها في الحديث عن تأكيد مطالب الناس والجماعة والأمة في حقوقها الاجتماعية، فكليهما حارب على جبهتين داخلية وخارجية، وإن كانا تشابها في درجة الجبهة الداخلية والخارجية، إلا أنهما اختلفا في نوعية تفاصيلها، ففي الجبهة الداخلية حارب سيد قطب الاستغلال، والاحتكار، والوساطة، والرشوة والمحسوبية، عن طريق توضيح أن الدين معاملة. وفي الجبهة الخارجية حارب الاستعمار الانجليزي ونادى بالتحرر منه عن طريق المطالبة"بالجلاء" فضلاً عن مقاومته. في حين علي شريعتي حارب على جبهتين داخليتين: حارب في الأولى "رجال الدين" الذين جعلوا الدين حانوتاً يسترزقون منه فباعوا الخداع والتضليل من أجل مصالحهم، أما في الجبهة الأخرى فواجه السلطة التنفيذية التي وظفت"رجال الدين" في خدمة مصالحها.

خلاصة ما تقدم، فإن تصورات وادراكات كليهما، كانت تدعو وتصب في تلك الفترة، في إطار المرجعية الاعتقادية التوحيدية، وتشريعاتها الإسلامية، التي تحافظ على الهُوية، وما تتميز به من مكونات: الولاء، والانتماء، والتمايز الحضاري التي ترتبط بالقيم النبيلة، وبالفطرة الإنسانية السوية وسنن الكون.

الفصل الثاني: المفاهيم التحليلية للهُوية في كتابات سيد قطب وعلي شريعتي

مدخل:

في المفاهيم يقف الباحث موقف الخبير في معمل الفحوص الطبية، يفحص عينة اللفظ والاصطلاح الذي منه يخرج المفهوم، بينما يقف نظيره في حقل الإطار المرجعي موقف الراصد للرؤية الكونية باحثا عن أمهات المفاهيم مثل: "الأمة القطب، والنسق القياسي للدولة الشرعية... وهذا يبين مدى ارتباط بناء المفاهيم بالمرجعية الاعتقادية، التي لها جذور في الرؤية الكونية، والاختلاف في هذا الجانب ليس اختلاف درجة بل نوع[1].

ومع هذا وجب توضيح دلالات الألفاظ، لان الخلل في دلالاتها يعني الخلل في التعرف على مدلولاتها، ولا سِيَّما إن كانت من كتاب الوحي المقدس، لأن كل كلمة هي نجم في سياقها، ومع هذا فهي محبوكة في بعضها متصلة مع سياقاتها بداية ونهاية، بذلك فإن ضرورة إدراك المفهوم سواء كان من كتاب الوحي، أو كتاب الكون مهم، لأنه هو مفتاح المعرفة؛ أما إذا سار الباحث وهو يفتقر إلى هذا المفتاح، فإنه كمن يجمع مواد البناء دون أن يؤسس لها، ودون أن يكون معه لها إطار جامع ودون أن يجيد تنظيمها وبناءها، ودون أن يتوافر لديه مخطط أو تصميم لهذا البناء؛ لذلك فإن الدين الإسلامي ما زال على الرغم مما لحق به من جروح، يمثل لهذه الأمة العربية والإسلامية التميز، الذي هو جوهر حضارتها،ومنبع ثقافتها،

1- محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية"**، مرجع سابق، ص٧٣. ولمزيد من التفاصيل انظر د. منى عبد المنعم أبو الفضل، **الأمة القطب نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة الإسلامية**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، ص ٢٢.

ومحدد هُويتها، وموجه مسيرتها نحو غاياتها، وأهدافها فهو للمسلم دين، ولغير المسلم تراث[٢]، فالدين الإسلامي هو مُنشئ للجوهر الحضاري العمراني، من خلال الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، وهو مُنشأ للقيم الثقافية من خلال السلوك الإيماني النابع من الكتاب والسنة، الذي يتميز بالخصوصية والأصالة، ويدعو للحركة الإصلاحية التجديدية الذي ينطلق من "الحسبة"، لأنه المصدر الثابت الذي لا يتغير من قبل البشر، وهو انعكاس لهُوية الأمة بالولاء والانتماء، وهو مرشدها للخلاص من براثن الرأسمالية، والعنصرية والطبقية... ونوايا ومخططات "الغرب"[٣]، إذ أن مفاهيمه نابعة من الوحي فلا يمكن التنازل عنها، أو التساهل بشأنها لما فيها من الصدق والهدى فهي الميزان، والقسطاس المستقيم[٤] ومفاهيمه ليست في دائرة التجديد" تجديد الثابت" في المعتقد، وهذا يتفق مع قوله تعالى: {وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَاتِهِ}[٥] وقوله أيضًا جلَّ علاه: {وَاتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا}[٦] ولكن التحايل على المفهوم، وتفريغه من محتواه، أو مضامينه يضر بهُوية المفهوم، وبنيته المعرفية ومرجعيته الاعتقادية[٧].

وأول ما تصاب به الأمم في أطوار تراجعها الفكري، والمعرفي، والثقافي، مفاهيمها إذ تتأثر بالتميع والغموض، نتيجة المقارنات مع غيرها- لذلك يجب الانتباه إلى الدعوات التي تشير إلى تماثل النصوص، والمصالحة

2- د. طه جابر العلواني، مقدمة، **بناء المفاهيم - دراسة معرفية ونماذج تطبيقية، ج١**، على جمعة، وسيف الدين عبد الفتاح" تحرير"، مجموعة باحثين، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٨، ص١١.

3- المرجع السابق، ص ص ٢٧، ٨٣، ٩٩، ١٠٠.

4- المرجع السابق، ص٧١.

5- سورة الأنعام: ١١٥.

6- سورة الكهف: ٢٧.

7- المرجع السابق، ص ص ٧٢، ٧٤.

في المفاهيم بين منظومتي المرجعية الإسلامية، و"الغربية" كدعوة خير الدين التونسي، الذي يقابل فيه مفهوم الشورى بالحكم النيابي، وأهل الحل والعقد في مقابل النواب، والتمدن مقابل التقدم، متناسيًا أن لكل مفهوم انتماء، ومجالاً معرفيًا، ومنظومة مرجعية ينطلق منها، وهو أُنتج وتبلور في زمان ومكان معين له خصوصيته، وأسبابا لنشوئه، ودلالة ورابطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، كما هو موجود في المفاهيم الإسلامية التي هي انعكاس للرؤية الكونية الكلية التوحيدية، التي تبلورت عند معتنقيها فمثلا: مفهوم الفرد، والملكية، والتعاقد، والدولة، والحق الطبيعي، والقانون والدستور، تأسست من مفاهيم الخطاب الليبرالي، الذي أنشأ تصور للكون ومن مضامينه التسليم بالنسبية؛ يضاف إلى ذلك أن بناء المفاهيم لا يعتمد على مجرد معرفة الألفاظ فقط، بل القضية تقتضي معرفة سيماء اللغة: "العلم السيمائي هو الذي يضبط العلاقة بين البناء اللفظي وتركيبه"، ونذكر في هذا السياق قول محمد أبو القاسم حاج حمد الذي يقول فيه: " كم من داعية إسلامي، لا يفرق بين الحجاب والخِمار، وبين العورة والفرج، وبين السوءة والعورة، وبين مس المصحف"المس بباطن الكف" ولمسه، "اللمس بأي جزء من الجسم" وبين "سلطان"الأسماء وخصائصها التعيينية، وبين المدلولات الإشارية اللفظية[٨] في حين أن الله تبارك وتعالى يجادل المشركين حول خصائص، وقوة وسلطان أسماء آلهتهم قال تعالى: {قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ رِجْسٌ وَغَضَبٌ أَتُجَادِلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ فَانتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنْ الْمُنتَظِرِينَ}[٩]، والمغزى من هذا هو تبيان التفرقة بين المعرفة القرآنية والإسقاطات الإيديولوجية عليه. وفقًا لذلك فإن وراء كل مفهوم مؤسسة ينبثق منها، وكل مفهوم يفترض منهجًا وطريقة في

8- محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية"**، مرجع سابق، ص٦٣، ٦٤

9 - سورة الأعراف: ٧١.

بنائه: "عام خاص،مقيد، مطلق، ثابت، متغير"[١٠].

وفي هذا السياق المفاهيمي التحليلي، سيقوم الباحث بتحديد شجرة المفاهيم التي كونها سيد قطب وعلي شريعتي، من خلال ماهو موجود في كتاباتهم، والتي تم تقسيمها إلى عدة أنواع تصب في نطاق مفاهيم الولاء، والانتماء، والتمايز الحضاري، مع الإشارة إلى أنه سيتم الأخذ بقاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وهي تعني: عدم ربط النص بسبب النزول، لكي لا يرتبط القرآن الكريم"كتاب الوحي" بإطار زماني، ومكاني، وإنساني معين، مما يتعارض مع عالمية الإسلام وحاكمية الكتاب التشريعية، التي تعطي بسخاء لكل العقول في كل زمان[١١]، كما تجد الإشارة إلى أن مغزى هذا التحليل غايته هو معرفة مدى ارتباط هذه المفاهيم بالرؤية الكونية الكلية التي تنطلق من المرجعية التوحيدية، وذلك عن طريق معرفة هل مفاهيمهم نابعة من الفكر السياسي الإسلامي؟ أم هي مفاهيم تابعة "للغرب" ونبتث في المحيط الإسلامي؟، فضلاً عن معرفة حججهم والمسكوت عنه الذي يمكن أن يتضح في سياقات كتاباتهم، أو بقراءة كتب التراث والفكر السياسي الإسلامي، لاستنباط ما سكتوا عنه، وذلك عن طريق ضرب فكرهم وفكر المجتهدين الإسلاميين بعضه ببعض في زمانهم.

---

10 –المرجع السابق، ص ص ٦٤، ١٢٢.

11 – د. طه جابر العلواني، **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، إسلامية المعرفة"٢١"، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة، ١٩٩٦، ص٢٢.

المبحث الأول: مفاهيم الولاء الإيماني والقيمي

أولاً- مفاهيم الجذر الإيماني:

تعددت المفاهيم التي تتعلق بالوعي الإيماني المسئول في تصور سيد قطب وعلي شريعتي وكانت كلها تنطلق من المرجعية التوحيدية، وكانت في تصور سيد قطب كالتالي:

أ- معنى مفهوم الإسلام في تصور سيد قطب هو: عقيدة استعلاء، واستعداد وتميز وهو الذي يمنح المسلم الذاتية الشخصية، ويأبى له أن يكون ذيلاً وإمعة، أو أن يقف تحت لواء غيره، أو أن يتخلي عن الإسلام، بحيث يصبح من منطقة نفوذ الآخر"الغربي" ومستعمرته، فالإسلام هُوية تمنح المسلم القيم، والولاء، والانتماء، وهو ثقافة، وحضارة لها منبع، واتجاه، وميزان، ومقياس، وهدف... تجعل المسلم في المقدمة لا في ذيل القافلة[١٢] وهو نظام حياة كامل، يقوم بتربية وتكوين الشباب المسلم عن طريق تحكيم شريعة الله؛ مع العلم أن الإسلام لا يوجد في بلد ليس فيه حركة تربية، لأنها هي الوسيلة التي بها يتم قيام نظام إسلامي يحكم بشريعة الله في النهاية[١٣]، لذلك فمعنى مفهوم الأمة المسلمة في تصوره هي: " الأمة المسلمة التي تحكم كل جانب من جوانب حياتها الفردية، والعامة، السياسية والاجتماعية، والاقتصادية، والأخلاقية- شريعة الله، ومنهجه[١٤] ثم يقرن مفهوم الإسلام بالأمة ففي تصوره أن الأمة الإسلامية هي: "جماعة المؤمنين بهذه العقيدة في كل أرض، وفي كل زمان وأجيالهم تؤلف الأمة المسلمة، التي لا تقوم على النسب، والقربة، أو القوم، والجنس، أو وشيجة الأرض، والوطن، بل تقوم على

---

12 - سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ٥٣، ٥٤.

13 - د صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٤٢٨، ٤٢٩.

14 - المرجع السابق، ص٤٣٣. ورد في تحقيق صلاح نصار رئيس نيابة أمن الدولة مع سيد قطب.

الولاء للعقيدة[١٥].

وفي مقام آخر يعرفها بأنها: هي مجموعة من الناس، تربط بينها آصرة العقيدة، وهي جنسيتها وإلا فلا أمة، لأنه ليست هناك آصرة تجمعها- معتبرًا أن الأرض، والجنس، واللغة، والنسب والمصالح المادية القريبة، لا يكفي واحدً منها، أو كلها لآصرة الأمة، إلا أن تربط بينها رابطة العقيدة[١٦]. بذلك يعتبر سيد قطب مفهوم الطاغوت هو" كل شريعة غير شريعة الله"[١٧] ويضع فرضية في ذلك ويقول: "كلما انحرفت الجماهير عن الإدراك الصحيح، التقت بطاغوت الشرك، في صورة من صوره الكثيرة- وما التمسح بأعتاب الأولياء، والقديسين في صورته التي يزاولها العوام، إلا صورة من صور ذلك الطاغوت، تتزيا بزي الدين؛ ودين الله كله منها براء"[١٨].

ب- أما عن إدراكه وتصوره لمعنى مفهوم أن الدين كله لله، فيتمثل في قوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّه}[١٩]، أي أن الدين في هذا السياق يعني: الدينونة أي أن تكون الحاكمية لله وحده، بخروج الناس من حاكمية العباد إلى حاكمية الله دون إكراه في اختيار العقيدة[٢٠] وهذا يعني: أن مفهوم الحاكمية في تصوره وإدراكه، أن تكون شريعة لله هي قاعدة التشريع، وهو لم يرجعها كما يشير إلى منشئها التاريخي الذي قاله الخوارج للإمام علي، ورد عليهم الإمام "كلمة حق يراد بها باطل" فلم يكن يعني استعمالها بذلك بل يعني: أن تكون شريعة الله هي قاعدة التشريع،

---

15 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧٤.

16 – سيد قطب، **هذا الدين**، القاهرة، دار الشروق، ط١٧، ٢٠٠٦، ص٨٨.

17 – د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٤٣٤.

18 – سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص٢.

19 – سورة الأنفال: ٣٩.

20– سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام** القاهرة: دار الشروق، ط٧، ١٩٨١ " ص١٠٢

وحاكميته سبحانه، تتحقق عن طريق تشريعه، كما تشير النصوص القرآنية في ذلك - وأعتبر سيد قطب أنه لا فرق بينه وبين ما ينادي به أبو الأعلى المودودي في ماذا تعني: الحاكمية*؟[٢١].

ويستدل على حاكمية الله بما جاء في سورة النساء في قوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذلك خير وأحسن تأويلاً}[٢٢] فالمرجعية التشريعية،التي يرجع إليها الذين آمنوا في هذا المقام ليس الرأي، والهوى، أو العقل، أو المصلحة، أو الاعتبارات الوطنية، أو القومية، والإنسانية أو الاقتصادية، والاجتماعية... وما على شاكلتها بل التشريع لله ورسوله كولاء، وانتماء فما جاء به الرسول هو القواعد الكلية التي يقوم عليها التصور الإسلامي للوجود. عليه يجب على كل من يؤمن بالله واليوم الآخر، أن يرد التنازع إلى الله ورسوله، وهذا هو الخير، والمصلحة، وحسن العاقبة معتبرًا: { ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً }*[٢٣] وإن كان سكت سيد قطب عن باقي آية النساء وهي: "وأولي الأمر منكم". ويستطرد في ذلك، ويسوق موقف الرجل الأعرابي الذي لم يرض بحكم رسول الله، وجاء لعمر يحكمه في قضيته فأخرج له عمر سيفه ليقتله، غير أن الرجل نجا بنفسه معتبرًا إياه مرتدًا عن الإسلام بالرغم أن الرجل يشهد

---

* - وهو من **المسكوت عنه** في تصور سيد قطب بدليل: من يقوم بمراجعته سيحتاج إلى مراجعة مفهوم التبيئة "ميلاد المفهوم في بيئته" الذي أشار إليه محمد عابد الجابري: بالتبيين من تبيئة المفاهيم، عند نقله من مستواه التداولي الأصلي الذي نشأ فيه، إلى مستوى تداولي آخر لمعاينة نتائج أجراءاته، والتعرف على دلالاتها المركبة، والمفتوحة انظر في هذا؛ د. كمال عبد اللطيف، **التفكير في العلمانية"إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي**، القاهرة: رؤية للنشر، ٢٠٠٧، ص١١٨.

21 - سيد قطب، **العدالة الاجتماعية**، مرجع سابق، ص٤٣٤، ٤٣٥.

22 - سورة النساء: ٥٩.

* - سورة الإسراء: ٣٥.

23- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٦٨.

"بأن لا إله إلا الله"[٢٤] وفي هذا الصدد يوضح أن الفتوحات الإسلامية لم تكن غزوًا للشعوب بالقوة، ولا استعمارًا اقتصاديا، بل هي وسيلة لاستئصال القوة المادية التي تعزل الشعوب عن العقيدة الجديدة فالإسلام وضع هذه الشعوب في ثلاثة خيارات: إما الإسلام، أو الجزية، أو القتال[٢٥].

بناءً على ذلك، فإن معنى مفهوم الدين في الإسلام في تصوره هو: النظام الذي يحكم الحياة[٢٦] والمرادف لمفهوم الدين في هذا العصر هو: كلمة النظام في الاصطلاحات الحديثة؛ مع شمول المدلول للعقيدة في الضمير، والخلق في السلوك، والشريعة في المجتمع، ومن ثم لا يمكن أن يكون هناك نظام يقبله الله ويقره الإسلام ما لم يكن هذا النظام مستمدًا من التصور الإسلامي الاعتقادي[٢٧].

ت- مفهوم العقيدة الصحيحة: فهي القائمة على التوحيد لله، بالإلوهية، والربوبية، والقوامة والسلطان، والاعتقاد به وحده، والتقرب إليه بالشعائر التعبدية، وحده، والاعتراف بالحاكمية، وبالشريعة له وحده، والتحاكم إليه، وجعل هذا كله هو الدين، وما عدا هذا الدين فهو باطل[٢٨] لذلك يعتبر أن معنى مفهوم العقيدة: أكبر وأثبت من صلة المواطنة الإقليمية بالنسبة للمسلم، وأن التفرقة بين المسلمين على أساس إقليمي أثر من آثار الاستعمار الصليبي، والصهيوني، ويجب أن يزول[٢٩].

أما عن مفهوم الوطنية فيعتبر أنه: يجب أن تكون العقيدة لا الأرض،

24- المرجع السابق، ص١٧١.

25 - سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق،، ص١٩٧.

26 - المرجع السابق، ص١٠٢.

27 - المرجع السابق، ص ١٠٣.

28 - سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص١١٢.

29 - صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٤٣٢. ورد في التحقيق الذي أجراه صلاح نصار رئيس نيابة أمن الدولة مع سيد قطب في يوم الأحد ١٩٦٥/١٢/٩.

ويدعو إلى تغيير مفهوم "الإقليمية" إلى هذا المفهوم الواسع وهو "العقيدة"[٣٠].

أما عن مفهوم القومية فيتصور أنها: راية فات أوانها التاريخي، وأن العالم يتجه نحو تكوينات مذهبية، تقوم على أساس فكرة وعقيدة، وإن الاتجاه إلى القومية الإسلامية يتفق مع طبيعة العصر الذي نعيش فيه، وطريقة تفكيره، أكثر من فكرة القومية[٣١].

ث- وفــقًا لم تقدم يحدد مفهوم الشريعة بأنها تعني: " كل ما شرعه الله لتنظيم الحياة الإنسانية، وهذا يتمثل في: أصول الاعتقاد، وأصول الحكم الشرعي، وأصول السلوك"قواعد الأخلاق والقيم والموازين"، وأصول المعرفة بكل جوانبها بما فيها من نشاط فكري وفني[٣٢]، وأن معنى مفهوم العبادة هو: تقديم الشعائر والقرابين، والدعاء، والصلاة لله وهو بمعنى: الطاعة، والخضوع، والإتباع، والإذعان، وقبول الحاكمية والتشريع، والقيم، وسائر ما يشكل حياة الإنسان[٣٣].

كما يتصور سيد قطب أن المقصود بمعنى العبادة في سياق الآية القرآنية: {وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ }[٣٤] هو: أن جعل في الحياة غاية عليا، وهي التوجه لعبادة الله قولاً وعملا، وهذا التوجه هو الذي يرفع الإنسان مقاما عليا،مع الإشارة إلى أنه لا يقضي الإنسان جل حياته في الشعائر التعبدية فقط، بل كل نشاط في طاعة الله ورسوله هو عبادة، حتى الاستمتاع بطيبات الحياة وفق إرادة الله هو عبادة[٣٥] وهذا النشاط التعبدي في مجمله يكون الاتجاه فيه لله في كل شيء، لأن لله الأمر من قبل ومن بعد، فلاشيء لأمير، أو رعية فالله المشرع وعلى الناس التطبيق والتنفيذ في أمور

---

30 – المرجع السابق، ص٤٣٤.

31 – المرجع السابق، ص٤٣٤.

32 – سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق،، ص٢٧٠.

33 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق،، ص١٨٠.

34 - سورة الذاريات: ٥٦.

35 – سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٩٧٥، ص١٤٧.

العبادات والثوابت التشريعية(٣٦) في حين الأمور التنظيمية،التي تنتظم بها أحوال الجماعة فيقول رسول الله فيها: [أنتم أعلم بأمور دنياكم](٣٧).

ج- وبشأن مفاهيم ارتباط النص بالواقع فيتصور أن مفهوم الربوبية، والإلوهية في النص القرآني"كتاب الوحي" يرتبط مع حقيقة الواقع"كتاب الكون" في مفاهيم: الخلق، والرزق، والتصريف والتدبير، والملك، والهيمنة، والضر، والنفع، والإماتة، والإحياء، والبعث، والجزاء...وهذا يبين السبك والحبك للترابط اللفظي للآيات القرآنية "النصوص " مع بعضها البعض، وتفاعلها مع الواقع،أي أن المنهج القرآني يعرف الناس بربهم الحق الذي يجب أن يخلصوا له دينونتهم، وعبوديتهم، وطاعتهم وإتباعهم، وهو يعرفهم بحقيقة الإلوهية لاستقامة ضمائرهم، وأخلاقهم، وصلاح واقعهم، وحياتهم ويدلل على ذلك بمجموعات آيات في العديد من السور القرآنية(٣٨).

ويشير أيضًا إلى أن الإسلام يربط بين العلم والدين، ولم يعرف الفصل بينهم، فحتى الثقافة التي يتصورها سيد قطب تراثًا إنسانيًا لا وطن له، ولا جنس، ولا دين له، ينعطف ويحدد نوعيها الاثنين وهما: الثقافة الإسلامية، والثقافة الجاهلية؛ فالأولى قائمة على مرجعية التصور الإسلامي في حين الأخرى قائمة على تأليه الفكر البشري، حيث تم تمييع الحواجز بين المقدس والفكر البشري، لكي لا يرجع الأخير إلى الله في ميزانه، ويعتبر سيد قطب هذا أحد مصائد اليهودية العالمية(٣٩). عليه يجب أن يخرج الإنسان من عبادة

---

36 - المرجع السابق، ص١٥٠.

37 - المرجع السابق، ص١٥١.

38 - سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٨٠ -٢٨٣. ومن هذه الآيات: "الفرقان١-٣، ٤-٥٥، النحل ٧٠-٧٤، يونس ٣١-٣٦، الأعراف ٥٤-٥٩، ٩٣، البقرة ١٦٣-١٧٣، ٢٥٨ الشعراء ٢٣-٢٩، يوسف ٣٩-٤٠، الشورى ١٠-١٢. في نفس المرجع السابق.

39 - سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٧٧.

العباد، ومن بينها عبادة هواه، إلى عبادة الله وحده[٤٠] لذلك جاء الدين الإسلامي ليرد خصائص الإلوهية كلها لله سبحانه، في الاعتقاد، والعبادة، والحاكمية فبعث محمد رسول الله والأخلاق هي أخلاق الجاهلية في: الخمر، وإيذاء النساء، والقمار، واللهو، والربا، والفساد... حيث وجد المسير في الطريق منحرفًا، بإدعاء اليهود أن العزيز ابن الله، وادعاء بعض المسيحيين أن عيسى هو الله، إضافةً إلى عبادة الأصنام؛ وكلها انحراف عن الصراط المستقيم، فأرشد وهدى وعدل[٤١].

وفقًا لمضامين الشريعة الإسلامية فاصل سيد قطب كل من يتحدث عن مفهوم "الاشتراكية الإسلامية"، أو"الديمقراطية الإسلامية"، لأن الدين الإسلامي منهج رباني متكامل، فعند النقاش فيه يجب أن لا ننعطف به إلى مذاهب ونظريات، فالإسلام حجة، تنطلق من هُوية ولاء، وانتماء، وتمايز حضاري، وهو قوة، وتقوى، ورحمة، فلا يرتمي، ويقاس بالشيوعية، والرأسمالية، التي يعتبرها سيد قطب: "نجس وجاهلية، والله يريد أن يطهركم منها، فهي تؤدي إلى البؤس، والشقاوة، والنكد والفصام، والتيه"[٤٢]. فضلاً على أن تلك المفاهيم مركبة بين النابع الإسلامي والتابع "الغربي".

أما عن مفاهيم الجذر التوحيدي في تصور وإدراك علي شريعتي فهو يعتبر العقيدة هي النواة بالنسبة للشجرة وبها يتم فهم:

١- نوع التصور الذي نحمله عن الرؤية الكونية الكلية "الله، الإنسان، الكون".

٢-نوع التقييم الانتقادي للمحيط الذي نعيش فيه، والقضايا، وبها تتحدد نظرتنا للأمور التي نحن على صلة معها، والتي تكون نطاقنا الاجتماعي، والفكري.

---

40 - - سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٨١.

41 - المرجع السابق، ص١٨٢ -١٨٤.

42- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص١٠١.

٣-وهي التي تطرح التصورات والاقتراحات، والحلول عن طريق طرح عينات من النماذج والأهداف.

٤-وهي التي تبين للإنسان في أي وضع يكون "أين أنا"، وفي أي مرحلة تاريخية موجود، وفي أي تكتل جماعي، "جماعة، طبقة، شعب، قومية، دين "؛ فالذي يتمكن من الإجابة على هذه الأسئلة يستطيع أن يفهم تصورات العقيدة التي يشبهها بالأيديولوجيا(٤٣).

من خلال المعطيات السابقة، فإن صياغته لمفهوم التوحيد كانت على النحو التالي: " إن التوحيد هو أساس الحياة الفردية والاجتماعية، مادية ومعنوية، وبعبارة أخرى أنه الوجه المشترك في جميع أنحاء الحياة الإنسانية، من أفكار، وأفعال، ومشاعر، وأحاسيس على اختلاف أشكالها، وكيفيتها"(٤٤) ويشير بأنه على المسلم أن يفهم أولاً أن الإسلام هو وسيلة، لا هدف، لأن هناك مرادفات له كالشريعة التي تعنى في اللغة: الطريق إلى الماء، وفى التعبير الاصطلاحي كلمتي الطريق والدين تعطي نفس المعنى فالدين وسيلة لا هدف، غير أن أغلب المتدينين يتوهم أن الدين هدف؛ أما الشيء الآخر الذي يعرج عليه فهو أن هناك منهجين في فهم الدين: ففي الإسلام يعد الدين وسيلة، وفى باقي الأديان يتحد الدين مع الهدف، فمصطلح الدين في اللغة الأوربية religion مركب من جزءين: الأول re وتعنى: في اللاتينية التكرار والمعاودة، وتعنى: legar الاتصال، والارتباط، وفى ضوء ذلك يكون معنى الدين: "هو الارتباط المتجدد بالرب، وبالنداء الأعلى، وإعادة وصالنا به"، ويؤكد في هذا الصدد أننا كنا متصلين بالله من أبينا آدم،فنزلنا من الجنة، كما أنه يعتبر "الدين" فرصة أخرى لمعاودة الوصل(٤٥).

لذلك اعتبر أن الكلمة المفتاح لمفهوم الإسلام هي: "الدين" التي يعتبرها

43- د. علي شريعتي، <u>الإنسان والإسلام</u>، مرجع سابق، ص ص ٢٦٦، ٢٩٨، ٢٩٩.

44 – د. علي شريعتي، <u>معرفة الإسلام</u>، مرجع سابق، ص ص ١٤٢ -١٤٤.

45 – المرجع السابق، ص ص ١٢٣ -١٢٥.

وعاء لمجموعة من المفاهيم تعني في مجملها معنى: الطريق، والحركة في الطريق وهي تتضمن: الشريعة وتعني طريق الماء، أما الصراط فيعني: الطريق الذي يؤدى للمعبد، كذلك المذهب وهو من مادة ذهب بمعنى السير في حين الأمة أي المجتمع الإسلامي وهي جاءت من مادة أُم بمعنى: القصد والطريق، وأيضًا الإمامة من نفس مادة "أمة" وهى بمعنى الإرشاد، والقيادة، أما العبادة فهي بمعنى: تسوية الطريق وتعبيده، أما الحج فيعنى: الاتجاه إلى مكان ما؛ وقصده، في حين الطواف هو: الحركة حول المحور أما السعي فهو: الجري من نقطة لنقطة في الطريق، للوصول للهدف، أما السبيل فهو بمعنى: الطريق على الإطلاق. عن ذلك السير في الطريق يعلل علي شريعتي بأنه: ليس السير من أجل السير، بل في هذا السير يوجد الوعي، والإيمان، والمسئولية،لذلك في تصوره ليس كل من صلى قد أدى واجبه بل الصلاة مرتبطة بالنهي عن الفحشاء والمنكر، ومن لم يقم بهذا فصلاته كالمشي فهما سيان في هذا[٤٦] على اعتبار أن الصلاة اتصال مستمر بين الإنسان والله، وبدون الله كل شيء يصير في مستنقع العبث واللا معنى، لأن كل عمل مسئول في الإسلام، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: {وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً}[٤٧]، وبحديث عبد الله بن عمر عن رسول الله (ﷺ):" ألا كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته"[٤٨]، فالعالم الديني غير المسئول في تصوره: كالحمار والكلب يحمل أسفارًا، أو يلهث[٤٩].

---

46 – د. علي شريعتي، **التشيع مسؤولية**، الآثار الكاملة "١٨"، ترجمة ودراسة وتعليق د. إبراهيم دسوقي شتا، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ٢٢ – ٢٤.

47 – سورة الإسراء: ٣٦

48 – محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، كتاب الأحكام، م٣،ج٩، مرجع سابق، ص٧٧.

49 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص٢٧.

بناءً على ذلك، فإن مفهوم الدين -الذي هو الكلمة المفتاح في تصور علي شريعتي- يعني: "شعور ينبثق عن وعي الإنسان، ومعرفته بنفسه، ويدعو الإنسان للكمال بتقديس القيم السامية العدالة، والحرية، والحق، ومناهضة الظلم..." وهذه القيم جميعها تجتمع في وعاء التوحيد؛ ورسالة ومسئولية المفكر في ذلك هو إنقاذ الدين من الاستغلال، والاستبداد، والاستحمار كمسئولية؛ في هذه الدنيا التي هي مرتبطة بالدين، لأن المعاش مرتبط بالمعاد، معتبرًا أنه لا تصوف ولا زهد في الدين الإسلامي(٥٠)، وأن تقسيم الإسلام إلى طبيعة وما وراء طبيعة، مادة ومعنى، جسمًا وروحًا تتعارض مع التوحيد الإسلامي في عمقه وشموله؛ ويعتبر أن التقسيم الصحيح للوجود في الدين الإسلامي هو: " عالم الغيب وعالم الشهادة، وأن المثل الأعلى للكمال الإنساني في الإسلام هو التأسي بالشهداء، كما أن الدين الموجود ليس دينًا من مقولة المدينة الفاضلة مثاليًّا لا يتحقق، بل هو الدين الذي يصنع مدينة الواقع، ويصنع الإنسان(٥١).

وفقًا لذلك يشترك، سيد قطب وعلي شريعتي في حجة طرح مفاهيمهما الإسلامية، التي تنبع من العقيدة التوحيدية والتي ستتضح تفاصيلها أكثر لاحقًا؛ منطلقين من فرضية: أن الحاكمية لله قولاً وعملاً. وأن الدين وسيلة، لا هدف، ولكن مفهوم الإسلام في تصور سيد قطب كهُوية هو: عقيدة استعلاء، واستعداد، وتميز، وهو يعطي المكانة، والهيبة لمعتنقه كهُوية؛ هذا التعبير لا يتعلق بمفهوم الإسلام لغة، بل هذا التعبير يتعلق بمقتضيات الدين، وما يتفرع عنه من عملية الإيمان، ودواعي توظيفه السياسي، والاجتماعي والثقافي... كذلك هذا التعبير لا يتعلق بدواعي سبب النزول، فالمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، وكلمة الإسلام جاءت من أسلم، وهو الامتثال، والتسليم لأوامر الله بإتباع أوامره، والابتعاد عن نواهيه، ولكن المقتضى

---

50 - د. علي شريعتي، <u>دين ضد دين</u>، مرجع سابق، ص ص ١٥٢، ١٥٣.

51 - د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ص ١٤٣، ١٤٤.

تغلب على المعنى، أو أن تبيين جانب الإيمان كعمل، وكحركة، كان له السبق على معنى الإسلام الذي يتعلق بالامتثال، فالإيمان أعلى درجة من الإسلام، وأعلاها الإحسان.

بناء على ذلك ففي تصور سيد قطب، أنه بعد الامتثال للحسبة، والذود عنها، وزيادة الإيمان، لا يصبح المسلمون في ذيل القافلة، لأنه بعد التعلق بالإسلام فهمًا، ومعرفة، تأتي مهمة الإيمان العملي التطبيقي كما يتصور[٥٢].

ولكن تبين له أن هناك خللاً في الارتباط بين" الدين والتدين، والتدين والعمل" عندما راجع فرضيته، إذ أن فرضيته تنطلق من: إن غياب التربية الإسلامية التي هي التدين في هذا السياق يحول دون قيام الشريعة الإيمانية. وهذا يعني أن غياب مقتضيات الإسلام القائم على التربية، ومقتضي الإيمان القائم على الاستعلاء والتميز، أسقطه سيد قطب على ما هو موجود من حكم "الطاغوت" الذي يخالف التربية الإسلامية؛ وهذا التناص بين الديني والسياسي وفقًا لفكرة النظام يبين أن الدين أصبح هدفًا لا وسيلة، حيث إن الدين كعقيدة "دان له"لا إكراه فيه، ومن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، ولكن سيد قطب يحدث من هو مسئول وملتزم بهذا الدين فالحقوق يترتب عليها التزامات.

لذلك فالحكمة الجامعة للدين هي علاقة العبد بالله عن طريق الامتثال لأوامره والابتعاد عن نواهيه، ولكن في بحث سيد قطب عن الإيمان الذي يرتبط فيه القول بالعمل، وجد أن الإيمان ساكن في ذات الفرد، وذات الأمة، لذلك بحث عن توظيف فكرة النظام المتكامل للإسلام، معتبرًا أن العقائد جزء من هذا التفسير لأنها: "الأسس الفكرية"، والعبادات جزء من ذلك لأنها: "منهاج تربية"، والأحكام الإسلامية حول السلوك الاجتماعي جزء من ذلك لأنها: "القوانين الأخلاقية"، فضلاً عن الحدود والقوانين لأنها: "الأساس الحضاري للتمدن"، إضافةً إلى الخلافة، والإمارة جزء من هذا التفسير لأنها:

---

52 – سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص٥٤.

تعطي النظام صفة الإرادة القاهرة الرادعة، وتمكنه من تنفيذ القوانين[٥٣].

وهذا ما يتفق مع فرضية هذه الرسالة التي تقول: إن الاستراتيجية، والأيديولوجيا، ومصادر المعرفة، ترجع إلى المعتقد الديني، الذي يؤمن به الناس، وتنبثق منه رؤيتهم الكونية؛ وفقًا لذلك تتحول العلاقة مابين العبد الفرد وخالقه، إلى علاقة جامعة مابين الله والأمة الإسلامية، ومنها ينبثق الدور الجماعي للأمة المؤمنة، التي لا ينحصر العمل الإيماني فيها بدور الفرد فيما يقوم به من مناسك، وأعمال خاصة به مثل: التسبيح، والأوراد، وإعفاء اللحية "إيمان ساكن شكلي خاص"، بل هو دور جسد واحد إذ اشتكى منه عضو تداعت إليه الأعضاء الأخرى للمساندة، والدعم، والدفاع، والتكافل، والتضامن، والاستعداد والتميز"إيمان عام متحرك"، وإذ عجز جسد الأمة عن القيام بدوره، فسيقوم بهذا الدور الحضاري عضو اسماه" جماعة الطليعة"، يبين ما يتطلبه العصر- موضحًا لهم الإسلام، وفق منابعه الأولى كما تنزل، وهذا ما يقصده علي شريعتي في مفهوم الدور بأنه: ليس كل من صلى قد أدى واجبه، بل الصلاة مرتبطة بالنهي عن الفحشاء والمنكر "الحسبة"، أي"الإيمان الحركي العام"، ومن لم يقم بهذا فصلاته كالمشي فهما سيان. كذلك في عملية التناص في تصور علي شريعتي مابين السياسي والديني يعتبر أن الإيمان يحرر الإنسان من الخضوع للآلهة المتعددة – وكل من يدعي تمثيل الله على الأرض، فالإيمان في مقتضاه يرفض فصم شخصية الإنسان، ويدعو للاستعلاء، والتمايز الحضاري عن الشرك والسحر، والطبقية، والبيروقراطية، والانزواء، وعبادة الكتب، والعلم، والمال، والانتماءات الحدودية الضيقة: عشائرية- قبلية- طائفية- قومية... فهي كلها عوامل تمسخ شخصية الإنسان فالإسلام نظام متكامل من القيم؛ يقترن فيه

---

53 – وحيد الدين خان، **خطاء في التفسير**، القاهرة: الرسالة للإعلام الدولي، ١٩٩٢، ص ص١٢٦ -١٢٨.

القول بالعمل(٥٤).

أما عن المسكوت عنه في سياقاتهما، فهو معنى الدين بالمفهوم "الغربي"، وأن كان علي شريعتي بينه بأنه: يرتبط بالهدف، وليس بالوسيلة، ولكن لم يبين خصوصيته، ومحدوديته وقد بين على عزت بيجوفيتش معنى: محدوديته، وخصوصيته بالتفسير الذي تنسبه أوروبا إلى الدين في قوله: " إن الدين تجربة فردية خاصة، لا تذهب أبعد من العلاقة الشخصية بالله، وهي علاقة تعبر عن نفسها فقط في عقائد، وشعائر معتنقها "(٥٥)، وهذا يعني: أن الدين في المفهوم "الغربي"، لا يؤدي إلى التقدم، والعلم لا يؤدي إلى الإنسانية(٥٦).

عليه لا يمكن تصنيف الإسلام كدين بهذا المعنى، وهذا يخالف معنى الإسلام كوسيلة، وكهدف لأن الإسلام، يحتوي الحياة كلها، وهو دين وأمة، وهو منهج أكثر من كونه حلا جاهزًا، فهو المركب الذي يؤلف بين المبادئ المتعارضة الذي خلقت عليها الحياة؛ لأنه الإلهام الذي يربط بين حرية العقل وحتمية الطبيعة"عالم الشهادة"، وهو نفسه الإلهام الذي يربط بين الوضوء والصلاة، والصلاة والنهي عن الفحشاء والمنكر، فبإمكان حدس فائق القوة، أن يبني الإسلام بأكمله من خلال تأمله في الصلاة ويستطيع من تأمله في الإسلام، أن يُقيم الازدواجية التي تشمل الكون، المتعلقة بارتباط ثنائية الداخل بالخارج، وعالم الغيب بعالم الشهادة(٥٧).

وفي نطاق المسكوت عنه إغفالاً في جانب مفهوم الدين، لم تتم الإشارة إلى أنه في الآيات القرآنية التي تشير إلى الظهور الكلي للدين لا يرد مسمى الإسلام؛ وإنما يرد مسمى الهدى، ودين الحق، إشارة إلى المضمون الذي

54- د. فاضل رسول، مرجع سابق، ص ص ٣٧-٤٠.

55 – د. علي عزت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة: محمد يوسف عدس، مصر: دار النشر للجامعات، ط٢، ١٩٩٧، ص٢٧.

56 – المرجع السابق، ص ٢٩.

57 – المرجع السابق، ص٣٣.

يعني: المنهج المفضي إلى هدى الحق(٥٨) كما أن الذي لم يقله النص مباشرة، هو توضيح الفرق بين حاكمية الكتاب المتعلقة بقراءته، وتلاوته، وتدبره... وحاكمية الله كمرجعية التي هي: حاكمية الشرع(٥٩).

ومن المسكوت عنه أيضا، عدم تحديد الفرق بين الدين الذي هو قضية كل فرد؛ والملة التي هي قضية الأمة(٦٠). كما أن هناك مفاهيم أخرى؛ لمعالم الطريق كمقتربات، لم يذكرها علي شريعتي وهي: "مستقيمًا، ومعوجًا، وسويًا، ورشادًا،وهدىً، وصراطًا..."(٦١).

ثانيًا- قوة الكلمة:

القارئ لكتاب الوحي القرآن الكريم، يجد نفسه أمام قول فصل، لم يقم على الهزل، ثقيل في إعجازه، خاتم متميز بوحدانيته، له صفة الاستعلاء لخير أمة أخرجت للناس؛ القراءة فيه تجلي الصدأ من القلوب؛ والتدبر فيه حكمة؛ إعجازه لا يأتيه الباطل من بين يديه ومن خلفه، لأن كلماته حية مقدسة محبوكة في سياقاتها، تحيي النفس: {أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ}(٦٢)، بذلك فهو الكتاب النور الذي ينطلق من عقيدة التوحيد، ويسير في استقامة، ويجادل بالتي هي أحسن، وقائم على الحسبة، وميزانه العدالة، وسبيله الجهاد...

58- أبو القاسم حاج حمد، الحركة الدينية الإشكالية المعرفية وعالمية الثقافة المعاصرة، "في" كتاب إشكاليات الفكر السياسي المعاصر، مرجع سابق، ص٨٣.

59- د. طه جابر العلواني، **حاكمية القرآن**، سلسلة أبحاث علمية"٨"،القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، ص ص ٢٥، ٣١.

60 - توشيهكيو إيزوتسو،الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة وتقديم د. هلال محمد الجهاد، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، ٢٠٠٧، ص ٣٥٣.

61 - المرجع السابق، ص٦٤.

62 - سورة الأنعام: ١٢٢.

وفقًا لتلك المعطيات، يفرق سيد قطب بين الكلمة الميتة والحية معتبرًا أن: الكلمة التي ولدت في الأفواه، وقذفت بها الألسن، ولم تتصل بالنبع الإلهي الحي ولدت ميتة، ولم تدفع بالبشرية شبرًا واحدًا إلى الأمام، وأن أحدًا لن يتبناها، لأنها ولدت ميتة، والناس لا يتبنون الأموات، وأصحاب الأقلام يستطيعون أن يصنعوا الكثير بشرط، أن يموتوا هم لتعيش أفكارهم، وذلك عن طريق: أن يطعموا أفكارهم من لحومهم، ودمائهم، وأن يقدمون ما يعتقدونه حقًا وبذلك يقدموا دماءهم فداء لكلمة الحق، وعن ذلك يقول: "إن أفكارنا، وكلماتنا تظل جثثًا هامدة، حتى إذا متنا في سبيلها، أو غذيناها بالدماء، انتفضت حية، وعاشت بين الأحياء"(٦٣).

ويقول أيضًا: "إن كلماتنا تظل عرائس من الشمع، حتى إذا متنا في سبيلها، دبت فيها الروح وكتبت لها الحياة"(٦٤) ومن الكلمات الحية في تصوره: الخلق، الإحياء، والرزق، والكفالة، والتدبير والقوامة، والعلم، والإحاطة، والهيمنة، والسلطان، والبعث، والجزاء، وينفرد صاحب هذه الخصائص بالإلوهية، ومن ذلك يشرح سيد قطب كلمة الرزق، والغيب، فالرزق كما يتصور: معقود بالله وحده فهو الذي يبسط، ويقدر، وهي لا تقتصر على المال، والطعام،والمسكن، والملبس... كما يتبادر إلى ذهن غالبية الناس، بل هي أوسع مدى، وألطف مدخلاً، وأدق دلالة لأنها تشمل: الدنيا والآخرة، وتصل إلى مدلول الرزق العام الذي ليس للإنسان عليه سلطان، إلا بتسخير من الله(٦٥) ويلبس سيد قطب مفهوم الرزق بمفهوم البركة، التي تكسبه الصلاح، وهي شيء قد تكون مع القليل، وقد لا تكون مع الكثير فهي كما يصفها: "حسن المتاع بالرزق، والطمأنينة، واليسر، والصلاح في

---

63 – سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٨، ١٣٩.
64 – المرجع السابق، ص٢٣٨.
65 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٥٧.

الحياة"[٦٦] أما كلمة الغيب فمفتاحها عند الله، ويتصور أنها تصور غير مسبوق في كل التعبيرات البشرية المألوفة عن عالم الغيب المجهول، لأنها لمحة تفتح للتصور البشري: "آمادًا، وعوالم، وأبعادًا، وأعماقا في مجاهيل الكون المغيبة عن البشر، وهم يقفون أمامه عاجزين عن استشفاف ما وراءه، مما يقع لهم؛ وهي لحظة واحدة من الزمان"[٦٧].

بناءً على ذلك، يوجه نصيحته للكتاب الذين ينتقون الألفاظ الأنيقة، والعبارات الرنانة، بقوله:" يجب عليهم أن يوفروا جهدهم، وعناءهم، إذ أن إشراق القلب هو بنار الإيمان المقدسة؛ التي هي وحدها سبب الحياة، حياة الكلمات، والعبارات"[٦٨]. وفي تصوره عندما تتقمص الكلمة إنسانًا تؤدي غرضها فالناس هم الكلمات الحية التي تؤدي معانيها، ويفرق سيد قطب في هذا الجانب بين العقائد، والفلسفات ويعتبر أن العقيدة هي: الكلمة الحية التي تعمل في كل إنسان، في حين أن الفلسفة كلمة ميتة مجردة من اللحم، والدم، فقوة الكلمة في تصوره هي: ترجمان للعقيدة، وتنبع منها[٦٩] كما يبين أن هناك كلمات محكومة بالتصور الإنساني، ونظرته للكون، وهي: "قبل، وبعد، والآن، والماضي، والمستقبل"[٧٠].

كما يشير إلى أنه في الدين الإسلامي هناك عملية الوفاء للكلمة، حيث لا وجود للكلمة إلا بتحقيق مدلولها وإلا بالتطابق بين القولة الملفوظا، والسلوك المحسوس؛ تلك هي من مبادئ الدين الإسلامي، التي ليست ألفاظ براقة خادعة، بل نظم قابلة للتنفيذ، وشرائع للتكليف[٧١].

أما علي شريعتي في هذا السياق فيتحدث عن المصطلحات الناطقة مثل:

---

66 – المرجع السابق، ص٢٦١.

67 – المرجع السابق، ص٣٠٣.

68 – سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص١٣٩.

69 – المرجع السابق، ص١٤٠.

70 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٣٥.

71 – سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام** "القاهرة: د.ن، ١٩٦٧ " ص ١٤٩.

الإمامة، العدالة، الشهادة، التقوى، التقليد، الحج، الصبر، الغيبة، الشفاعة، الهجرة، الفكر، والتوحيد،...وما على أمثالها معتبرًا إياها ناطقة أكثر من الاصطلاحات الأوربية التي لم يحدد أمثالاً لها[٧٢].

وفي تصوره مفهوم الكفر غير ناطق وهو يعني: الستر، والتغطية، وهو من الزراعة حيث تزرع الحبة، ومن ثم تغطى بالتراب، لأن الكافر يغطى على الحقيقة الناصعة في قلبه، لأسباب، وعلل كالجهل، والانتهازية، معتبرًا أن الكفر ليس بمعنى: تغطية الدين بلا دين،بل بتغطية الدين بواسطة دين آخر. أما الشرك فيعتبره: دين، ويعتبر المشرك إنسانًا متدينًا، ولكنه أخطأ الهدف، من حيث الماصدق، وسلك طريقًا مغلوطًا، ويعتبر الشرك أقدم دين في حياة المجتمعات البشرية من حيث عبادة الأوثان، الذي هو أحد وجوهها[٧٣] كما أن الدين الإسلامي في مفاهيم آيات القرآن، يدعم ويساند الصابرين، والمستضعفين من أتباعه، ويستدل على ذلك بقول الله تعالى: {كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ}[٧٤]، ويبشر القرآن أتباعه أيضًا في قوله تعالى: {وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ}[٧٥]، فاستعمل القرآن كلمة الاستضعاف بدلاً من الاستعمار، والاستثمار، والاستحمار، فالاستضعاف يدل على: كل الأشكال الفكرية والسياسية والاجتماعية، والاقتصادية، والقومية، والعاطفية...[٧٦].

---

72 – علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، مرجع سابق، ص ٤٥.

73 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، الآثار الكاملة "٧"، ترجمة: حيدر مجيد، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ٢٩ – ٣١. مع التنبيه أنه في سياق الفصل الثالث في منشأ الرؤية الكونية الكلية للأديان، يبين أن التوحيد هو منشأ الأديان، ويوضح عملية الانحراف بميلاد فكرة "التثليث"، ص١٦٢.

74 – سورة البقرة: ٢٤٩.

75 – سورة القص ص: ٥.

76 – د. علي شريعتي، **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٣٠٣، ٣٠٤.

وفق المعطيات السابقة، فإن المشترك بينهما في قوة دلالة الكلمة، هو في حجة الاتفاق في النوع، والاختلاف في الدرجة، ففي الاتفاق هما يتفقان في الحجة الدلالية لقوة الكلمة في المقدس، التي تتميز بالثبات والبرهان، والحجة، في مقابل الاجتهاد المعرفي البشري"مع التفريق بين اجتهاد المسلم واجتهاد غيره" الذي تتميز مفاهيمه بالترحال، والفرضيات فيه قائمة على التخمين، والنسبية؛ فضلاً عن التلاعب بالألفاظ، والابتعاد عن الأسباب، في سبيل المصلحة، والغاية؛ أما عن الاختلاف النوعي فهو في المدلول، فسيد قطب وقف عند قوة الكلمة، وضعفها؛ فهو يفرق بين الكلمة الميتة، والكلمة الحية، حيث إن الكلمة الحية متصلة بالنبع الإلهي، وفي حين الكلمة الميتة هي التي قذفت بها الألسن، فترحل وتزول في مناسبتها؛ هذا التصور ينطلق من الرؤية الكونية الكلية التوحيدية في إدراك سيد قطب.

أما علي شريعتي فهو تحدث عن الكلمة الناطقة، ولا سِيَّما الإسلامية منها، مقابل الكلمة الساكنة "الغربية"، ولا سِيَّما الأوربية منها، وفقًا لهذا الطرح فكليهما يبحث عن عمل نوعي ذى قيمة، ينهض بهذه الأمة الإسلامية، ويعيدها إلى منابعها الأولى الصافية، عن طريق إحساسها بهُويتها، وذلك عن طريق: تذوق معاني كلماتها، ومدى قوة فاعليتها، وطول حياتها على هذه الأرض، لأنها جاءت من مصدر إلهي؛ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وهذه الكلمات محفوظة ليوم الدين، وهذا هو جوهر مشروعهما الحضاري، الذي يعنى بالحفاظ على الهُوية، وفق الرؤية الكونية الكلية التوحيدية.

ثالثًا- مفهوم العدالة بين ميزان التشريع والإمامة:

المفهوم المحوري المفتاحي، الذي يزن، ويقيس به الإنسان القيم في الحياة، في تصور وإدراك سيد قطب، هو مفهوم "العدالة"، الذي يضمن التكافل الاجتماعي، والأخوة، ويحدد من نحن في هذا الكون؟ في مقابل الآخر

"الغربي" الذي يجعل أساس القيم الحرية في الأنظمة "الرأسمالية"، والمساواة في الأنظمة"الاشتراكية"، لذلك يعتبر سيد قطب أن العدالة هي القيمة الرئيسة، التي توزن بها الأشياء والأفكار، وتعرف بها الرموز، وتقيم بها الأحداث في الحياة، لذلك فهي من أكبر قواعد الإسلام، فعلى النظام أن يلبي أشواق وطموحات الفرد، في الحدود التي لا تضر بالجماعة، جزاء ما بذله الفرد من طاقة وجهد، وكدح فكري، وكد عصبي، والأجدر في تصوره، أن يتخذ المجتمع طريقًا وسطًا لتحقيقها فهي كما للفرد، فهي للجماعة أيضًا(٧٧).

بذلك يسعى الدين الإسلامي، إلى تحرير الإنسان من شدائد الحاجة، فليس أشد منها إذلالاً فهي تغيض شعوره، وتذل كرامته، لذلك فالعدالة لا تتحقق في ظل: البطن الجائعة، كما يتصور سيد قطب لأن الإنسان في هذه الحالة يهمل المعاني العالية، وقد يضطر المرء بسبب جوعه للاستجداء فتذهب كرامته كلها ضياعًا، لذلك يتدخل الدين الإسلامي، ويضع للفرد حقه في الكفاية، الذي هو مفروض على الدولة، وعلى القادرين من الأمة،معتبرًا هذا من التكافل الاجتماعي في الإسلام ويستشهد بقوله تعالى: {وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ }(٧٨)، وفي الحديث الشريف [اليد العليا خير من اليد السفلى]*(٧٩) ومع هذا فالتكافل الاجتماعي في الدين الإسلامي لا يعني: مجرد إعطاء المساعدات المالية فقط، أيًا كانت صورتها – كما تعني: كلمة الضمان الاجتماعي، أو التأمين الاجتماعي، فالمساعدات المالية هي نوع واحد من المساعدات التي يعنيها التكافل الاجتماعي في

---

77 – سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص١١٧.

78 – سورة المعارج: ٢٤،٢٥.

* – محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف ابن مري حسن النووي الشافعي، **رياض الصالحين**، باب القناعة والعفاف والاقتصاد في المعيشة، تصحيح وتعليق: د.عزت على عطية، وموسى محمد علي، القاهرة، مطبعة السعادة، طبعة على نفقة ولي عهد أبو ظبي، ١٩٧٣، ص ص٢٨٨،٢٨٩.

79 – المرجع السابق، ص٥٣، ٥٤.

الإسلام،وهي ليست صلب النظام، بل هي وسيلة لتحقيقه[٨٠] فالدين الإسلامي يعطي الحرية الفردية ولكن لا يتركها فوضى، فللمجتمع حسابه، وللإنسانية اعتبارها، وللأهداف العليا للدين قيمتها، وفق قيمة العدالة، بذلك يقرر مبدأ التبعية الفردية، في مقابل الحرية الفردية، ويقرر إلى جانبها التبعية الجماعية، التي تشمل الفرد، والجماعة بتكاليفها، وهذا هو التكافل الاجتماعي كما يتصور[٨١].

إضافةً إلى ذلك، يستشهد بعدالة الخليفة الثاني عمر ابن الخطاب، بأنه: لم يفرق في الصدقات بين الفقراء والمساكين، أو بين مسلم وغيره من أهل الكتاب؛ فهاهو اليهودي الطاعن في السن الضرير يسأل عن باب، فساءله عمر من ألجأك إلى هذا فقال: الجزية، والحاجة، والسن فأعطاه عمر ما يكفيه وقال: فو الله ما أنصفناه، إن أكلنا شيبته، ثم نخذله عند الهرم، فوضع عنه الجزية[٨٢] في حين أن الأخوة لم تكن مجرد لفظ في الإسلام، فمحمد رسول الله آخى بين المهاجرين والأنصار، ووازن بين عمه حمزة بن عبد المطلب ومولاه زيد؛ فأصبحوا أخوين، فكانت بذلك صلة الحياة لا تعد بالدم، أو النسب، بل بالتقوى، والعمل الصالح[٨٣].

وفقًا لهذه القيمة، تساءل سيد قطب سؤال هُوية كوعي ذاتي من نحن؟ مشيرًا في هذا الجانب إلى ماذا تعني كلمة "مصرية" كهوية، وانتماء، وذلك عن طريق تصور الآخر "الغربي" لها؛ لأنه لا يتم معرفة قيمة الأنا، وفاعليتها، وحقيقتها، حتى نفهم ونستبين تصور وإدراك الآخر حول الهُوية الإسلامية لذلك يقول: " فلتتبين أن كانت الكتلة "الشرقية"، والكتلة "الغربية"، تنظر إلينا على أننا "مصر"، أو على أننا قطاع من جبهة "عربية"، أو

80 – سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص٥٥، ٥٦.
81 – سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٦٧.
82 – المرجع السابق، ص٢٠٥.
83 – المرجع السابق، ص١٨٤.

"شرقية"، أو "إسلامية"، سواء أردنا ذلك نحن، أم لم نرده في سياستنا؟"[٨٤] ويستشهد على هذا بموقف الكتلة "الغربية"، ولا سيِّما استراتيجية السياسية الأمريكية تجاه "إسرائيل" وتجاه مصر، حيث إن أمريكا خذلت مصر في قضية الجلاء- وفي قضية تسليح الجيش- وفي حل مشاكلها الاقتصادية والعمرانية- وخذلت مصر في قضية اللاجئين الفلسطينيين، وهي تقوم بدور الرجل الدبلوماسي الذي يأخذ صديقه بين ذراعيه ليمكن عدوه منه[٨٥]؛ فهي لم تخف من الخطر "الشيوعي" على "إسرائيل" بل هي تنظر للدول العربية جميعًا في جبهة واحدة سماها سيد قطب: الجبهة العربية والإسلامية، وهم يتعاملون مع هذه الجبهة فرادى، لا جماعات، عليه يجب أن نعاملهم بالمثل[٨٦].

أما علي شريعتي فهو ينطلق من ثلاثة مفاهيم رئيسة وهي: الأمة، والإمامة، والأمانة، ويعتبر في هذا الجانب أن مفهوم الأمة، هو الكلمة المفتاح لهما. أما عن مفهوم العدالة، فيرجح علي شريعتي مفهوم الإمامة عليه ويجعل الإمام هو من يزنه، وإن كان لاحقًا سيُعده من المفاهيم المشتركة مع الإمامة في النوع، المختلفة معه في الدرجة؛ مع الإشارة إلى أن المفهوم الذي يسمو على العدالة في تصوره هو مفهوم الإنصاف، الذي ينظر بعين الرحمة، مقارنة بالعدالة التي تبحث عن استرجاع المال من الذي استدان منك، وقانون العدالة يعتقل ذلك الرجل، ولكن في مفهوم الإنصاف يتم النظر إلى إمكانياته في الترجيع؛ اصبر عليه لأنه يعول أسرة، أو سامحه، أو قسط له السداد، فالله عادل، ولكنه محسن، باب التوبة مفتوح لديه، لمن أذنب[٨٧].

---

84 - سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ١٠٢،١٠٣.

85- المرجع السابق، ص ١٠٥.

86- المرجع السابق، ص ص ١٠٦، ١٠٧،١٠٩.

87- د. علي شريعتي، **الأخلاق- للشباب والطلاب والناشئة**، الآثار الكاملة "٢٠"، تعريب: موسى قصير، حققه وحرره للنشر: محمد حسين بزي، بيروت: دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ٨٤، ٨٥.

وفي هذا السياق يناظر علي شريعتي مفهوم الأمة، مع مجموعة مفاهيم تتعلق بالرباط الاجتماعي ويخلص في النهاية إلى مفهوم الأمة الذي انطلق منه، ويربطه بالإمامة، وقد أوضح هذا التصور على النحو التالي:

أ-الأمة معناها: الولادة، وهى القرابة، ووحدة الدم، والعرق التي تربط بين أفراد التجمع الواحد.

ب-القبيلة وهى أقدم من كلمة الأمة، وهى مجموعة من الأفراد، يختارون مقصد، وقبلة واحدة في حياتهم متجهين صوب قبلة ما.

ج-القوم وهم: مجموعة من الأفراد، يقطنون زاوية من الأرض، وينهضون معًا، للقيام بأمر مشترك.

د-الشعب وهو: شُعبة من مجموعة شُعب، انفصلت جماعات، والمجتمع هو شُعبة.

هـ- الطبقة: أفراد يشتبهون في لون العمل، وحجم الاعتبار الاجتماعي، والوارد المالي.

و-المجتمع، أو الجامعة: تجمع أبناء الإنسانية في مكان واحد.

ز-الطائفة: تطوف حول منطقة خاصة، ففي الصحراء تطوف كل جماعة حول بئر.

ح-العنصر، أو العرق: جماعة تشترك في اللون، والبدن، والدم.

ط-الجمهور وتعني: جماعة تنتشر في بقعة معينة(٨٨).

والخلاصة في تصوره أن الدين الإسلامي، انتخب كلمة الأمة، التي هي في جذر واحد مع الإمامة. وفي تصوره أيضًا أن هذه المصطلحات، لا تتضمن معنى إنسانيًا، باستثناء مصطلح القبيلة، التي اشتركت مع الأمة في هذا الامتياز قبلة، وهدفًا، ومع هذا، فالأمة تتميز عن القبيلة بالحركة، التي هي مسيرة وصيرورة(٨٩).

---

88 - د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، ص ص ٤١ – ٤٤.

89 - المرجع السابق، ص ص٤٦، ٤٧.

كما يتصور بأن كلمة الأمة، والإمامة، من جذر واحد، ويعتقد أيضًا أن صفة الأمي، تنتمي لهذا الجذر، وكلمة أمة تعنى: المسير الواضح باتجاه القبلة، وهى مأخوذة من أم، بمعنى: قصد، وعزم وهي تتركب من ثلاث معان: " حركة، وهدف، وقرار واع"، وهى تنطوي على مفهوم التقدم، الذي يتركب من معان أربع: " اختيار، وحركة، وتقدم، وهدف" لذلك دورها في الإسلام يتعلق في نطاق تحديد اتجاه المسير. ولمتابعة هذا المسير تقوم الإمامة، بمواصلة الهداية للمسير في ذلك الطريق، للوصول للهدف، فلا أمة دون إمامة أي دون قبلة، وقيادة، وهدف، وحركة[٩٠].

ويستطرد بأن الإمامة في تصور الشيعة لها معنيان في مدلولها العام والخاص ففي مدلولها العام:

أ- النموذج، والمثال، والشهيد، والأسوة، والهادي، والحجة، وتعني أيضًا "الإنسان ما فوق" أي ما فوق المجتمع. في حين مدلولها الخاص.

ب- تعنى القائد، والقدوة، والمسئول عن هداية الأمة، أي قيادة الأمة على أساس الرسالة، وعلى طريق التكامل، بذلك فالإمامة في تصوره بمعناها الأعم: مرتبة أسمى من الرسالة "فالرسالة تعنى: إبلاغ النداء، والإمامة مسئولية تجسيد النداء" فخليل الله إبراهيم أسندت له الإمامة بعد سنين من رسالته، بذلك يلزمه بناء الأمة، وقيادتها، وتحمل المسئولية الاجتماعية؛ أما المسيح عيسى فقد كان رسولاً فقط، أما محمدٌ فهو رسول، وإمام، ولكن كانت الخاتمية في نبوته، لا في إمامته، كما يتصور ويدرك علي شريعتي، عليه فالإمامة لا بُدَّ من تحقيقها في بحر سنين من وفاة رسول الله، حتى تختتم إمامته بعترته. أما بشأن الفصل بين الخلافة والإمامة، فيعتبره من صدى الفكر "الغربي"، حيث لا فصل في الإسلام بين السياسة والدين، أو الدنيا والآخرة. فالإسلام في تصوره أيديولوجيا تبنى الإنسان المتعالي المثال"المعنى العام الرسالي"، ومهمة الرسالة في هذا الجانب الإبلاغ،وهي لا يمكن أن

90 - مرجع سابق، ص ص ٤٥ -٥١.

تتحقق عبر جيل واحد، على الرغم من أن الدين اكتمل، لذلك فإن الرسالة كقيادة "الإمامة" مستمرة[٩١].

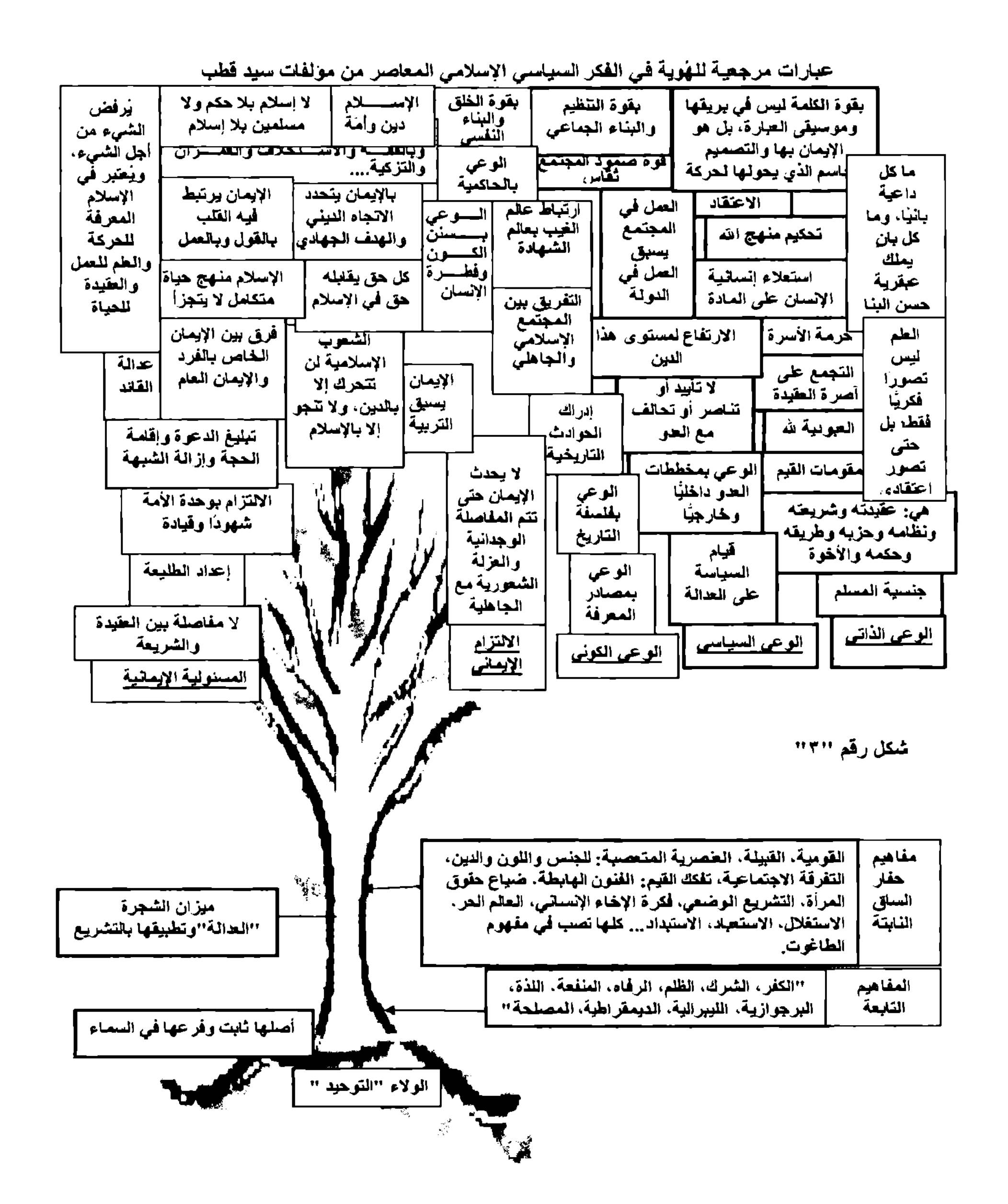
أما عن الأمانة، فالمتصوفة يقولون تعني: "العشق"، وآخرون "الإرادة"، ومن ضمنهم الشاعر الإيراني مولوي، وجماعة من العلماء تعني في تصورهم: "المعرفة-العلم"، والبعض يقول"الإمام علي"، والحقيقة في تصور علي شريعتي أن كلا من هذه المعاني، لا يصل للهدف، فكل ما توصف به الأمانة من وصف حقيقة، ولكنها ليست كاملة، فالأمانة عبارة عن:"تلك المادة التي يمكن أن ترتقي لأعلى حد مطلق، ومتكامل، لأنها تتجلى، وتتحقق في الإنسان الحاضر، والمستقبل؛ ومنها: الإرادة والاختيار، والمعرفة، والشعور، والقدرة الخلاقة، والعشق، والاطلاع، والحكمة، وكثير من الأمور الأخرى التي لا نعرفها نحن، وممكن أن تأتي لاحقًا، فكلها أجزاء الأمانة"[٩٢].

وفقًا لتلك المعطيات، على الرغم من اتفاق سيد قطب وعلي شريعتي على قيمة العدالة كميزان للشجرة الإيمانية التوحيدية؛ حيث يضيف علي شريعتي مفهوم الإنصاف إلي مفهوم العدالة، إلا أنهما يختلفان في ترجيح من يتولى عملية تطبيق تلك المفاهيم، فسيد قطب يتحدث عن التشريع والتوجيه كميزان للتطبيق وعلي شريعتي يتحدث عن الإمامة. ومع هذا فكليهما ينطلق من مرجعية توحيدية ومقترب مذهبي.

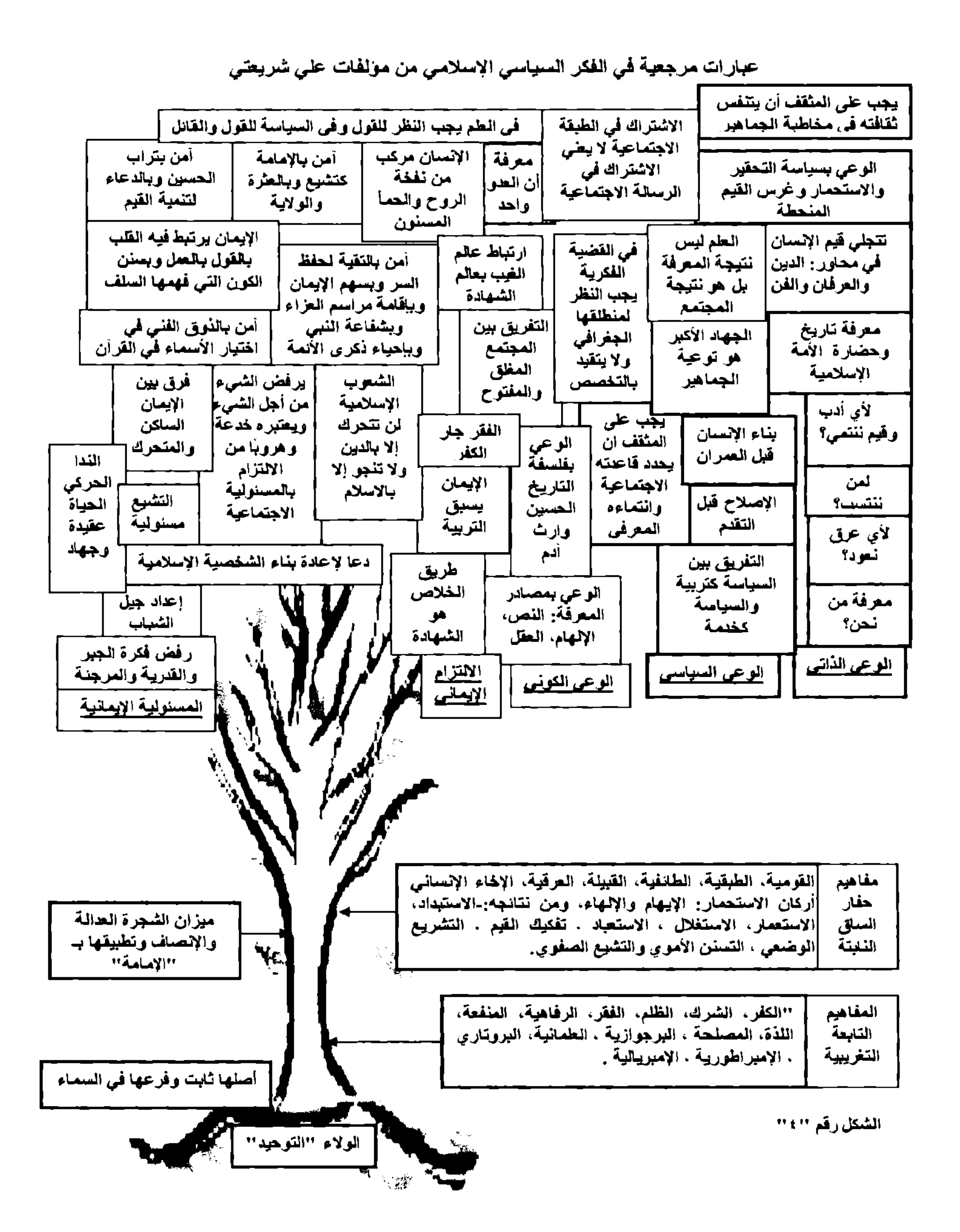
أما عن ما آل إليه مفهوم العدالة والإمامة في تصورهما، فهو يواجه العقبات الداخلية: التمايز الحضاري الداخلي " مفاهيم حفار الساق النابتة"، التي تنخر ساق الشجرة، والعقبات الخارجية: التمايز الحضاري الخارجي، وهي" الحشائش النابتة حول الشجرة"، التي تمتص من الشجرة قوة النمو "المفاهيم التابعة" انظر العبارات المرجعية الشكل رقم "٣" والشكل رقم "٤".

91- المرجع السابق، ص ص ٢٣١ – ٢٣٣.

92 – د.علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، مرجع سابق، ص ص ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٦٥، ٥٦٦.


عبارات مرجعية للهوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر من مؤلفات سيد قطب
بقوة الكلمة ليس في بريقها وموسيقى العبارة، بل هو الإيمان بها والتصميم الحاسم الذي يحولها لحركة
بقوة التنظيم والبناء الجماعي
بقوة الخلق والبناء النفسي
الإسلام دين وأمة
لا إسلام بلا حكم ولا مسلمين بلا إسلام
يرفض الشيء من أجل الشيء، ويعتبر في الإسلام المعرفة للحركة والعلم للعمل والعقيدة للحياة
والتزكية....
الوعي بالحاكمية
الإيمان يرتبط فيه القلب بالقول وبالعمل
بالإيمان يتحدد الاتجاه الديني والهدف الجهادي
الوعي بسنن الكون وفطرة الإنسان
ارتباط عالم الغيب بعالم الشهادة
العمل في المجتمع يسبق العمل في الدولة
الاعتقاد
تحكيم منهج الله
استعلاء إنسانية الإنسان على المادة
ما كل داعية بانيًا، وما كل بانٍ يملك عبقرية حسن البنا
الإسلام منهج حياة متكامل لا يتجزأ
كل حق يقابله حق في الإسلام
التفريق بين المجتمع الإسلامي والجاهلي
الارتفاع لمستوى هذا الدين
حرمة الأسرة
العلم ليس تصورًا فكريًا فقط بل حتى تصور اعتقادي.
عدالة القائد
فرق بين الإيمان الخاص بالفرد والإيمان العام
الشعوب الإسلامية لن تتحرك إلا بالدين، ولا تنجو إلا بالإسلام
الإيمان يسبق التربية
إدراك الحوادث التاريخية
لا تأييد أو تناصر أو تحالف مع العدو
التجمع على آصرة العقيدة
العبودية لله
تبليغ الدعوة وإقامة الحجة وإزالة الشبهة
لا يحدث الإيمان حتى تتم المفاصلة الوجدانية والعزلة الشعورية مع الجاهلية
الوعي بفلسفة التاريخ
الوعي بمخططات العدو داخليًا وخارجيًا
مقومات القيم
هي: عقيدته وشريعته ونظامه وحزبه وطريقه وحكمه والأخوة
الالتزام بوحدة الأمة شهودًا وقيادة
إعداد الطليعة
الوعي بمصادر المعرفة
قيام السياسة على العدالة
جنسية المسلم
لا مفاصلة بين العقيدة والشريعة
المسئولية الإيمانية
الالتزام الإيماني
الوعي الكوني
الوعي السياسي
الوعي الذاتي
مفاهيم حفار الساق النابتة
القومية، القبيلة، العنصرية المتعصبة: للجنس واللون والدين، التفرقة الاجتماعية، تفكك القيم: الفنون الهابطة. ضياع حقوق المرأة، التشريع الوضعي، فكرة الإخاء الإنساني، العالم الحر، الاستغلال، الاستعباد، الاستبداد... كلها تصب في مفهوم الطاغوت.
ميزان الشجرة "العدالة" وتطبيقها بالتشريع
المفاهيم التابعة
"الكفر، الشرك، الظلم، الرفاه، المنفعة، اللذة، البرجوازية، الليبرالية، الديمقراطية، المصلحة"
أصلها ثابت وفرعها في السماء
الولاء "التوحيد"

شكل رقم "٣"



عبارات مرجعية في الفكر السياسي الإسلامي من مؤلفات علي شريعتي
يجب على المثقف أن يتنفس ثقافته في مخاطبة الجماهير
في العلم يجب النظر للقول وفي السياسة للقول والقائل
الاشتراك في الطبقة الاجتماعية لا يعني الاشتراك في الرسالة الاجتماعية
الوعي بسياسة التحقير والاستحمار وغرس القيم المنحطة
معرفة أن العدو واحد
الإنسان مركب من نفخة الروح والحمأ المسنون
آمن بالإمامة كتشيع وبالعترة والولاية
آمن بتراب الحسين وبالدعاء لتنمية القيم
الإيمان يرتبط فيه القلب بالقول بالعمل وبسنن الكون التي فهمها السلف
آمن بالتقية لحفظ السر وبسهم الإيمان وبإقامة مراسم العزاء
ارتباط عالم الغيب بعالم الشهادة
في القضية الفكرية يجب النظر لمنطلقها الجغرافي ولا يتقيد بالتخصص
العلم ليس نتيجة المعرفة بل هو نتيجة المجتمع
تتجلي قيم الإنسان في محاور: الدين والعرفان والفن
آمن بالذوق الفني في اختيار الأسماء في القرآن
وبشفاعة النبي وبإحياء ذكرى الأئمة
التفريق بين المجتمع المغلق والمفتوح
الجهاد الأكبر هو توعية الجماهير
معرفة تاريخ وحضارة الأمة الإسلامية
فرق بين الإيمان الساكن والمتحرك
يرفض الشيء من أجل الشيء ويعتبره خدعة وهروبًا من الالتزام بالمسئولية الاجتماعية
الشعوب الإسلامية لن تتحرك إلا بالدين ولا تنجو إلا بالاسلام
الفقر جار الكفر
الوعي بفلسفة التاريخ الحسين وارث آدم
يجب على المثقف ان يحدد قاعدته الاجتماعية وانتماءه المعرفي
بناء الإنسان قبل العمران
لأي أدب وقيم ننتمي؟
النداء الحركي الحياة عقيدة وجهاد
التشيع مسئولية
الإيمان يسبق التربية
الإصلاح قبل التقدم
لمن ننتسب؟
لأي عرق نعود؟
دعا لإعادة بناء الشخصية الإسلامية
طريق الخلاص هو الشهادة
الوعي بمصادر المعرفة: النص، الإلهام، العقل
التفريق بين السياسة كتربية والسياسة كخدمة
معرفة من نحن؟
إعداد جيل الشباب
رفض فكرة الجبر والقدرية والمرجئة
المسئولية الإيمانية
الالتزام الإيماني
الوعي الكوني
الوعي السياسي
الوعي الذاتي
مفاهيم حفار الساق النابتة
القومية، الطبقية، الطائفية، القبيلة، العرقية، الإخاء الإنساني أركان الاستحمار: الإيهام والإلهاء، ومن نتائجه:-الاستبداد، الاستعمار، الاستغلال، الاستعباد. تفكيك القيم. التشريع الوضعي، التسنن الأموي والتشيع الصفوي.
ميزان الشجرة العدالة والإنصاف وتطبيقها بـ "الإمامة"
المفاهيم التابعة التغريبية
"الكفر، الشرك، الظلم، الفقر، الرفاهية، المنفعة، اللذة، المصلحة، البرجوازية، العلمانية، البروتاري، الإمبراطورية، الإمبريالية.
أصلها ثابت وفرعها في السماء
الولاء "التوحيد"

الشكل رقم "٤"

أما بخصوص المرجعية النقدية للقيم وفق علم أصول الفقه الحضاري، فميزان تنفيذ النص، في واقع الحياة، هو العدالة، والعلاقة القائمة بين حقوق الله وحقوق الإنسان، هي العدالة المبنية على المقدرة، والاستطاعة، في تطبيق هذه الحقوق في تصور سيد قطب، أما علي شريعتي فعلى الرغم من قبوله للعدالة كميزان، إلا أن الذي يزن الحقوق، ويعرفها، ويدعو لتنفيذها هو الإمام الذي تقتدي به الأمة، وتقلده فهو الذي يعرف الأمة بتناقضاتها، المتمثلة في: الاستغلال، والظلم الاجتماعي، والتي يسميها شريعتي "بالاستضعاف" فضلاً عن غياب الحريات العامة؛ إضافةً إلى أن الإمام، هو الذي سيدفع الأمة للقيام بالتغيير، مستلهمًا ذلك من مفهوم التأييد، والاحتجاج في "التشيع" ومواصلة تبليغ نداء الدعوة، وذلك كي يتم السيطرة على المصير الاجتماعي، بإنهاء حالة الاغتراب التي أثرت في الهُوية والوضع الاقتصادي الذي به استكان الإنسان، واستضعف، أوعلا وتجبر وأهمل القيم، وسنن الكون والفطرة[٩٣].

في حين أن المسكوت عنه في تصور علي شريعتي هو في قوله: إن مفهوم الأمة، والإمامة من جذر واحد، وأن الأمة هي الكلمة المفتاح للإمامة، والأمانة، والأمي، وهذا صحيح ولكن سكت عن عملية تبيان تقديم مفهوم الإمامة، على الأمة، حيث إن رسول الله عند وفاته خلف أمة، ولم يخلف إمامًا وإذا لم تكن الأمة فلا وجود للإمام يؤمها، بذلك فوجود الإمام منسوب أو مشتق من الأمة وهذا يعني: أن الأمة هي الأصل، وهي المستودع للرسالة وهي باقية ما بقى الذكر الحكيم؛ أما اختفاء الإمام، فهو يضعف من فاعلية،الأمة ويحط من قدرها[٩٤]، لذلك فلا انفصام، أو فصال بين الدين والدولة، وبين الجماعة، والعقيدة لأنها علاقة جسد واحد، وأن من مزايا هذه الأمة الإسلامية، أنها وليدة عقيدة إيمانية جاءت في سياق تاريخي لتشكله،

---

93 – خالد عودة الله، مرجع سابق، ص٤٢.

94 – منى أبو الفضل، **الأمة القطب نحو تأصيل منهاجيه لمفهوم الأمة في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٣.

لأن بقاءها واستمرارها حقيقة اجتماعية، انبثقت من عقيدة توحيدية، لا من العوامل التاريخية التي تتفاعل معها[٩٥].

كما أنه من المسكوت عنه، ما علاقة مفهوم الإمامة بالجعل الإلهي؟ وبمفهوم الاصطفاء القرآني؟ لأن الله اصطفاه من الملائكة، والرسل، ومن الناس لمهام محددة استخلافية، وجعل منهم أئمة يهدون لأمره، جزاءً لصبرهم، ويقينهم[٩٦] قال تعالى: {اللَّهُ يَصْطَفِي مِنَ الْمَلاَئِكَةِ رُسُلاً وَمِنَ النّاسِ}[٩٧].

ومع هذا فإن هذه الأمة القطب، تتميز عن الأمم الأخرى، بوسطيتها، فالجماعة هي مصدر التوازن والأمة رمز الاعتدال في القيم، فلا إفراط، أو تفريط، وهي أمة خاتمة تاريخيًّا تتوسط المعمورة جغرافيًّا وهي جسد واحد عضويًّا، لها دور وحدة القيادة، ووحدة الشهود حضاريًّا،فهي الأمة الإمام للأمم. لذلك فلا عصمة، أو ولاء لأمة، أو لجماعة، أو للناس، وإنما العصمة، والولاء للكتاب، والسنة والتمايز الحضاري"عما عداهما.

رابعًا- تحديد الاتجاه والهدف:

وهو غاية نتيجة هذا المطلب، فبعد معرفة الجذر الإيماني التوحيدي، وما فيه من مفاهيم فرعية وقوة الكلمة، وميزان القيم يأتي دور معرفة طريقة اختيار الاتجاه، والهدف، فانطلاقا من المرجعية التوحيدية ورؤيتها الكونية الكلية التوحيدية، يعتبر سيد قطب أن وحدة الاتجاه، والهدف في الحياة، هي الخطوة الأولى، لأنها تحدد الاتجاه بتوحيد الذات الإلهية حيث ترفع عنها تعدد التصاميم، والأنظمة والمصادفة وفكرة التصادم والتعارض، فضلاً عن تبيان أن الرسالة واحدة للإنسانية، وما فيها من استخلاف، وعمران، وتزكية بأنها

---

95 – المرجع السابق، ص٢٦.

96 – د. طه جابر العلواني، <u>حاكمية القرآن</u>، مرجع سابق، ص٩.

97 – سورة الحج: ٧٥.

مقصودة، وليست مصادفة(٩٨).

في حين أن الهدف الذي يسعى إليه، هو قيام بعث إسلامي، لأن به سيخرج العالم من جاهليته بسبب اعتدائه على سلطان الله، من قبل المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي" الذي يجعل حاكمية التشريع للقوانين الوضعية، بدل حاكمية الله، بذلك يعتبر سيد قطب أن الأمة الإسلامية في هذا العصر، ليست بحاجة لتفوق خارق في الإبداع المادي، بل المطلوب هو قيام "البعث الإسلامي"، الذي يعرف دوره، ووظيفته، وغايته، التي ينطلق فيها، من العقيدة، والتشريع، مقتديا بتاريخ الصحابة(٩٩) وهذا الدور، والوظيفة، والغاية لإنشاء البعث، يتم عن طريق التربية، التي شبهها بما كانت عليه مرحلة القرآن المكي، التي فيها عرف الإنسان نفسه، ووظيفته، وغايته: "من هو؟ ومن أين جاء؟ ولماذا جاء؟ من ذا الذي جاء به من العدم، والمجهول؟ ومن ذا الذي يذهب به؟ والى أين يذهب في نهاية المطاف؟ وما مصيره هناك؟ ومن الذي أنشأ هذا الكون؟ ومن يدبره؟ فضلاً عن ذلك كيف يتعامل العباد مع العباد؟"(١٠٠) لذلك كانت أولى خطوات هذه الدعوة هي، وحدة الشهود، والتي فيها الصدع كان عالميًّا، لا قوميًا، أو قبليًا ففيها يتساوى جميع الأعراق، والألوان، لأن مبعث الرسول نشر العقيدة وإتمام مكارم الأخلاق(١٠١)

وصنف سيد قطب، الواقع الاجتماعي في مرحلة القرآن المكي إلى صنفين: مجتمع إسلامي، ومجتمع جاهلي فالأول هو الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة، وشريعة، ونظامًا، وخلقًا وسلوكًا..أما المجتمع الجاهلي الذي لا يطبق فيه الإسلام، لأنه يعزل فيه ملكوت الله في السموات، عن ملكوته في

98- سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٢ -١٧.

99- سيد قطب، **معالم في الطريق**، القاهرة: دار الشروق، ط١٣، ١٩٨٩، ص ص٩-١١.

100 - المرجع السابق، ص٢٥.

101- المرجع السابق، ص ص٢٦ - ٢٨.

الأرض، ويفسر التاريخ تفسيرًا ماديا(١٠٢).

بناءً على ذلك، فإن المجتمع الإسلامي فيه، الفرد مسئول عن نفسه أمام الله، في أن يزكيها، ويكفها عن شهواتها، وأن يختار لها الطريق، ويحدد لها الاتجاه، والمرجعية، فهذه الحرية وبما فيها من تبعات توقظ الضمير، وتنمي الشخصية، وينعكس أثرها على التعامل الخارجي مع الجماعة في الإيثار والتعاون، في حين يكون التكافل والتعاون الداخلي في الأسرة،ليس اقتصاديًا، بل إنسانيا في تربية الأطفال، وتنشئتهم؛ فضلاً على الإنفاق من قبل القادر على العاجز داخل الأسرة، والتوارث بين الأقرباء، فالدين الإسلامي حرم الربا، وأجاز الزكاة، والصدقات، وجعل الأسرة هي الأساس، والسكن الذي يتكون فيه الوجدان، وتتفاعل فيه المودة والرحمة(١٠٣) وفي هذا الاتجاه التوحيدي تتفاوت درجات اختيار الشهداء، فبعد اختبار وامتحان إيماني في عالم الشهادة من بين المجاهدين، يتم التمكين، لذلك فالله يختارهم ويستخلصهم لنفسه، ويستشهد سيد قطب بقوله تعالي: {وَلِيَعْلَمَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاء وَاللّه لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ}*(١٠٤) فمفهوم الشهيد في تصور سيد قطب: يعني أنه شهد أن شريعة الله أغلى عليه من حياته(١٠٥).

أما عن اختيار الطريق في تصور علي شريعتي، فيعتبره هو معني: الحياة بكاملها، لأنه يبين وحدة الاتجاه، والهدف، ويحدد الدور، والوظيفة، والغاية، معتبرًا أن التريث، والشك، والتردد في اختيار الطريق من نتائج العبودية الفكرية، وهو ما يتميز به "المفكرين المتشبهين والمقلدين"، لذلك حارب علي شريعتي السذاجة الفكرية، واللامبالاة، والفساد، والفراغ

102- المرجع السابق، ص ص١١٦، ١١٧.

103- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ٥٧ – ٥٩.

* – سورة آل عمران: ١٤٠.

104 – د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٤٨٠.

105 – المرجع السابق، ص٤٨١.

الفكري، والحياة التي لا تخلو من الهدف، وكبت دوافع المقاومة(١٠٦). فهو كما سيتبين لاحقًا في أسلوب الاقتراب من النص القرآني، والنص الفكري، من أن مقتربه جهادي؛ طريق من يذهب فيه لا يرجع، حيث وصفه بأنه: نهج الشهادة، مشيرًا إلى أنه طريق أجداده الذين كانوا من كبار العلماء في عصرهم، وهم من أبناء الصحراء النجباء اللذين يحترمون آدمية الإنسان، وقيمه(١٠٧) لذلك أيضًا فاختيار الطريق في هذا الاتجاه يعني: معنى الإنسان، وفلسفة وجوده، والمشقة فيه هي عملية الاختيار، بين فاجعة قابيل، وهابيل،أو بين المفاهيم الإلهية، والمفاهيم الشيطانية، أو بين الخير والشر، والحق والباطل، والعدل والجور...(١٠٨) وهكذا فالإنسان في تصوره يتلقى الوجود بالولادة، ويتلقى الماهية بالاختيار الحر المسئول(١٠٩) أي أن كل إنسان يختار طريقًا يحدد فيه معنى وجوده، ويحدد هُويته ويعين ماهيته، بعبارة عامة يحدد مسئولية خلق نفسه ويتقبل عواقب ذلك الاختيار، أما الإنسان الضعيف الهارب من المسئولية فهو ينعطف إلى التخدير، أو السكر ويبحث عن الغفلة والنسيان، ساعيًا إلى إعماء الإحساس، وشل الوعي، والشعور فالاختيار المسئول مهمة شاقة في تصور علي شريعتي، لأنه هو الذي أحنى ظهر موسى، وشاب رسول الله محمد "شيبتني هود"*(١١٠).

106- د. علي شريعتي، **مسؤولية المثقف**، الآثار الكاملة "٢٧"، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا، مراجعة: حسين علي شعيب" بيروت: دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧،،ص ص ٨،٧. وانظر كتابه: **الإسلام ومدارس الغرب**، مرجع سابق، ص ١١.

107 – المرجع السابق، **الإسلام ومدارس الغرب**، ص ص ١٦، ١٧.

108- د. علي شريعتي، **الحر – إنسان بين خيار الفاجعة والفلاح**، الآثار الكاملة "٢٥"، ترجمة: هشام محسن الأمين، تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي، لبنان: بيروت، مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ١٥، ١٨. – المرجع السابق، ص٣٢.

109– المرجع السابق، ص٣٢.

* الامام السيوطي والألباني، مرجع سابق، ص٢٠٨.أرقام الحديث،٢٦٦٧– ٣٧٢١، ٢٦٦٩ –٣٧٢٣، ٢٦٧٠ – ٣٧٢٤.

110- المرجع السابق، ص ص ٣٣– ٣٥.

بذلك فهذا الثقل المسئول، لا يمكن سبر أعماق الألم وشدة القلق فيه عند رسول الله، وهو يتنزل عليه الوحي في غار حراء، ولحظات ليلة القدر التي تصنع المصائر وتخلق القيم[١١١] ويستطرد علي شريعتي في وصف هذا الحمل الثقيل المسئول بضرب أمثال عديدة للاختيار، بين الفاجعة والفلاح من القرآن الكريم، التي بها يعرف الإنسان اختيار الطريق، ويحدد الاتجاه، والهدف ومن هذه الأمثلة للفلاح والفاجعة هي: مثال إبراهيم والنمرود، وموسى وفرعون، والمسيح ويهوذا، ويحيى وهيردوس ويقسم هذين الاتجاهين المتضادين اللذين يرافقان مسيرة تاريخ البشرية إلى مجتمعين: المجتمع العلوي والمجتمع الأموي، ومن نتائج هذا التقسيم، أنه من يريد أن يعرف قيمة أي شخصية تاريخية هو أن يعرف دورها في الحياة، لا اسمها، فدورها يعكس قيمة وجودها[١١٢] وعن هذا الدور يستشهد بما لقيه الحسين الذي يسميه "الحر" حيناً، و"أرش"[١١٣] أحياناً أخرى. فالحر هو الذي سلم نفسه لمعاوية صباح يوم عاشوراء، في ظل سعى سعد بن أبي وقاص لمنصب سياسي من بني أمية، وفي ظل اختيار يزيد لطريق تسقط فيه رءوس المسلمين، في حين الحسين يعتبره طريقاً تهدر فيه دماء المسلمين؛ فضلاً على أنه طريق يهدد وحدة الأمة الإسلامية، فالمسير فيه في تصور الحسين يحتاج إلى إدراك ووعي في حين اختيار الطريق في تصور يزيد وسعد يصورهم علي شريعتي كأنهم إمعة، وعنهم يقول: " أنهم حواش لمتن، وظلال لذات، وتصاوير لوجه، أنهم شفرة عدو، وسهمه، وترسه، وسيفه، أنهم موجودات متعطلة باطلة غير ملتزمة، فإذا تلقوا الأمر اتخذوا ماهيتهم"[١١٤].

---

111 – د. علي شريعتي، **الحر– إنسان بين خيار الفاجعة والفلاح**، مرجع سابق، ص ٣٥.

112 – المرجع السابق، ص ص ٢٠، ٢٣.

113 – وردت في كتاب الأساطير" الشهنامة" الذي تعبر عن سيرة الإنسان في مقابل سيرة الملوك

114 – المرجع السابق، ص ص ٤١ – ٤٤.

ويحدد شريعتي ثلاث طرق للاختيار: الأولى طريق الخيانة، وفيها تشعل النار في مخيم الحرية والحق، طمعًا في أرض "كملك الري"،فتذبح بذلك الإيمان وتهدي رأسه إلى عاصمة "الكفر" على حد زعمه، وأميرها "معاوية"،وطريق ثانية وهي طريق الطهر، وهو أن تأبى جبلتك احتمال هذه البشاعة، وتفر بنفسك من حريق جهنم، أما الأخيرة فإنها طريق الفراغ، وهي أن تقف معتزلاً، متعاميًا غير مكترث بعويل الأطفال، ودماء الشهداء(١١٥).

وفقًا لذلك الطرح، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في أنه على كل مسلم معرفة وفهم حجة الاتجاه الإيماني، والهدف الجهادي أولاً كتميز، وتشخص للهُوية، لأنها هي التي تعبر عن معنى الحياة بكاملها، وتعني أنه من لا يحدد اتجاه مرجعيته الدينية، ولا يعرف هدفه الجهادي في الحياة، فقد اختار طريق الغفلة والنسيان، وشل وعيه وإحساسه، لأن الإنسان حر في اختيار طريقه، إذ أن الله حدد له الاختيار بين نجدين، طريق الهدايا والصلاح، أو طريق الضلال والفساد، وهذا الاختيار بين الطريقين يترتب عليه واجب المسئولية، وهذه المسئولية التي مرت بالمعاناة، وتحمل المشاق، والصبر في الحياة الدنيا كعملية اختبار، وامتحان يتولد منها هداية السبيل، للذين جاهدوا، وأخلصوا لهذا الدين.

أما عن الذي لم يقله النص مباشرة، فهو هل هذا الاختيار الحر، الذي يحدد الاتجاه التوحيدي ويبين الهدف الجهادي، يمكن الرعية من الخروج عن الحاكم الظالم؟ لأن الاختيار، والبيعة، والرضا والعدالة الاجتماعية، هي محاور المشروعية التي يتطلبها الناس، والجماعة، والأمة؛ عليه فالشرعية هي التزام بهذه المشروعية، أي التزام بمنظومة القيم ورضا الجماهير. وبما أنهما استنكرا طريقة القضاء والقدر"الجبرية، والمرجئة ونظرية كسب الأفعال

---

115 – المرجع السابق، ص ص ٢٨- ٣٠. وانظر د. علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص ص ٦٠، ٦١.

في تصور الأشاعرة[116]..." وبأن الإنسان مخير ومسئول، وربما هذا يبين دعوتهما للخروج، لأن تحديد الاتجاه هو الخطوة الأولى، وهو معنى الحياة في تصورهما، أما عن الهدف فيتمثل في كيفية العودة إلى الذات الإسلامية الصافية، لذلك قام سيد قطب ببناء جماعة الطليعة، أو البعث الإسلامي المعتمد على التربية المكية، كما كانت أثناء نزول القرآن في مكة، أما علي شريعتي ففي حُسَيْنِيَّة الإرشاد حارب المقلدين، والمتشبهين، وبين انحرافات المدارس "الغربية"، والتي منها المدرسة الوجودية، كما نبه لسقطات المنهج الأرسطي الصوري، والمنهج التجريبي المادي بمفهومه"الغربي"، والتي سيأتي تفصيلها لا حقًا.

فضلاً عن وقوفهما على دلالة معنى: الإيمان، الذي لا يتحدد بالقلب، واللسان فقط، بل يقترن بالعمل، كذلك حديثهم عن قوة الكلمة الميتة، والحية في تصور سيد قطب، والناطقة وغير الناطقة في تصور علي شريعتي. كما يتشابهان أيضًا في وصف ثنائية الطريق في المجتمع "حجة ثنائية النجدين" حيث إن سيد قطب يصنف المجتمع: إلى مجتمع إسلامي، ومجتمع جاهلي، في حين علي شريعتي يصنف المجتمع إلى مجتمع علوي، ومجتمع أموي.

أما جوانب الاختلاف، فهي في"الحجة التأسيسية" المتمثلة في عملية التأهيل التربوي للجماعة الإسلامية "فلسفة التاريخ"، ففي تصور سيد قطب أن هذا الدور الوظيفي التأهيلي التربوي، الذي ينطلق منه البعث الإسلامي "جماعة الطليعة" يبدأ من مرحلة نزول القرآن المكي، في حين علي شريعتي يعتبر أن تاريخ البشرية كله، هو تاريخ التشيع فالحسين وارث آدم.

---

116 - **نظرية "كسب الأفعال في تصور الأشاعرة:** تقرر أن الله يخلق الفعل على يد العبد عند قدرة العبد، وإرادته لا بقدرته وإرادته. في حين **الجبرية:** لا يعترفون للإنسان بأي دور في صنع أفعاله، سواء في ذلك تلك الطبيعة الحيادية وتلك خاضعة للثواب والعقاب. أما الغزالي **فعنده نظرية المصلح القرني** هو تفعيل للدور الإنساني بدعم من الله. انظر د.فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث**، القاهرة: دار الشروق، ط٣، ١٩٨٨، ص٣٣.

أما الذي لم يقله النص تفصيلا فهو، عدم إبانة الفرق بين مفهوم القدر ومفهوم مسئولية الإنسان، على الرغم من ذكرهما أن الإنسان مخير ومسئول، ومغزى هذا التفريق هو لتبيان خصوصيات مفهوم القدر في عالم الغيب، كمستقبل، ومفهوم مسئولية الإنسان في عالم الشهادة بما فيه من ماضٍ وحاضر، مع مراعاة سنن الكون في هذا القدر، والتوكل على الله، والأخذ بالأسباب،وهذه هي جامعية التأليف، بين كتاب الوحي وكتاب الكون(١١٧).

المبحث الثاني: مفاهيم الانتماء التوحيدي

أولاً- مفاهيم اللاءات:

ينطلق سيد قطب في الولاء من مرجعيته التوحيدية بأنه: "لا يسلم المسلم، ولا يؤمن المؤمن حتى يجعل عقيدة الله للحياة منهجه، وشريعة الله للحياة شريعته ولا يتخذ من عند نفسه لحياته عقيدة ولا شريعة، وإلا ادعى لنفسه- بهذا- حق الإلوهية، فكفر بإلوهية الله، وكفر معه كل من يقره، بإدعاء حق الإلوهية لنفسه، بادعاء حق التشريع من دون الله"(١١٨) وهذا ما يعتبره سيد قطب "ظلال وتيه وركام وفصام نكد، وقع بين الكنيسة والعلماء، جعل الناس يشردون من الدين منذ بداية العصور الوسطى"(١١٩).

والعلاج في تصوره، هو العودة إلى الدين الإسلامي، الذي يؤمن للإنسان حياته في السلم والحرب، فالسلام هو القاعدة والحرب هي الاستثناء؛ لذلك يستبعد الإسلام الحروب التي تثيرها العصبية، العنصرية، أو الدينية حيث لا إكره في الدخول فيه، ومن أسلم فقد اهتدى، كما يستبعد الدين الإسلامي

---

117 – طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات**، سلسلة إسلامية المعرفة "١٠"، الرياض:الدار العالمية للكتاب الإسلامي، لحساب المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط٢، ١٩٩٤، ص ص ٣٤،٣٥.

118- سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠، ص ٢٩.

119- المرجع السابق، ص ص٣٣، ٣٤.

الحروب الاستعمارية التي تثيرها المطامع، والمنافع، والاستغلال، والبحث عن الأسواق فهو يحرم السلب، والنهب، والغصب كما يستبعد أيضًا الحروب التي تثيرها الأمجاد الزائفة للملوك والأبطال، أو جلب المغانم الشخصية، ويعتبر سيد قطب أن هذه الحروب غير مشروعة، أما الحروب المشروعة في تصوره هي التي يتم القتال فيها لإعلاء كلمة الله، وكلمة الله هي التعبير عن إرادته التي تتفق مع الرؤية الكونية الكلية التوحيدية للوجود،وتشريعه ومع سنن الكون، وفطرة الإنسان وفي تصور سيد قطب: فمن بغى وظلم، وجانب العدل فقد خالف كلمة الله[١٢٠]، وعلى المسلمين أن يقاتلوا لإعلاء كلمة الله، وأن يردوا الشاردين عنها حتى لو أمسكوا السلاح في وجوه المسلمين الباغين، بناء على ذلك فإعداد القوة واجب، والسلم قاعدة، والحرب استثناء[١٢١].

ومع هذا، فقد أمر الإسلام في قانون معاملاته، باحترام آدمية الإنسان، وأن لا تفسد نعمة الله ويستشهد سيد قطب بوصية أبى بكر الصديق لجيش أسامة، وهو ذاهب لمقاتلة الروم: " لا تخونوا، ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيرًا ولا شيخًا كبيرًا، ولا امرأة، ولا تذبحوا شاة ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة. ولا تذبحوا شاة ولا بعيرًا إلا لمأكله، وسوف تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له...اندفعوا باسم الله"[١٢٢] ومن الأمور غير المشروعة والمرفوضة في الدين الإسلامي، أنه يرفض تصورات المنهج العلمي التجريبي بمفهومه "الغربي" الذي يجعل المادة هي أساس الوجود، ويرفض النظرة الحيوانية الداروينية التي تنطلق من فرضية البقاء للأصلح، كما يرفض النظرة الفرويدية التي حصرت دوافع الإنسان في وحل الجنس، كما يرفض الرجس الربوي الذي يمتص جهد الملايين، كما أنه لا يفصل

120 - لمزيد من التفصيل،راجع المفاهيم المشتركة، ص١٢٩.

121- سيد قطب، <u>السلام العالمي والإسلام</u>، مرجع سابق، ص ص١١، ١٨- ٢٣.

122- سيد قطب، **هذا الدين**، مرجع سبق ذكره، ص ٩٣.

الدين عن الدنيا، ويرفض الكهانة والرهبانية، ومع هذا فالمرجعية الإسلامية لا ترفض الاستمتاع بطيبات الدنيا الميسرة والمتجددة، فمهمة الإنسان الاستخلاف، والعمران، والتزكية، واكتشاف كنوز هذه الدنيا، كما أن الدين الإسلامي يصحح مركز الإنسان في الكون، فهو ليس إلهاً وليس حيواناً، أو آلة تحسب قيمته بالأحصنة، وليس عبدًا للمادة، أو الآلة، وليست المرأة أحبولة للشيطان، وليس اتصال الجنسين رجسًا من عمل الشيطان وليست اللذة والمتعة والهوى غاية الاتصال، فالإنسان في الإسلام أغلى من الأشياء[١٢٣] كما يرفض سيد قطب أن يشبه الحكم الإسلامي، في حياة الرسول والصديق والفاروق كما وصفه "محمد حسنين هيكل"[١٢٤] بأن "العالم الإسلامي" هو "الإمبراطورية الإسلامية" أو "أن الإسلام إمبراطوري" فسيد قطب يرفض هذا الوصف ويعتبره انزلاقا خطيراً، لأنه يخلط بين نظام يقوم على حاكمية الله، وآخر يقوم على حاكمية الإنسان[١٢٥]

كما يرفض ما ذكره طه حسين في مقدمة كتابه "الفتنة الكبرى" بأن نظام الحكم في الإسلام الذي تحقق في عهد الرسول، والشيخين من بعده،هو الصورة المثلى، وما بعدها كان فلتة في الزمان لا تملك البشرية أن تزاولها طويلاً، وهذه النغمة في تصوره يستشهد بها المستشرقون، وتلاميذهم بأن الإسلام غير صالح لأن يكون نظام حكم في هذا العصر[١٢٦] كما أن سيد قطب لا يؤمن بالشيء من أجل الشيء "المعرفة من أجل المعرفة"، ويعتبرها منهجًا غير إسلامي، ففي الدين الإسلامي المعرفة للحركة، والعلم للعمل، والعقيدة للحياة[١٢٧] كما بين سيد قطب أن الإسلام لا يعرف شيوخًا معممين،

123- سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ١٧٥-١٧٧، ١٨١.

124 - في كتبه: حياة محمد، والصديق ابوبكر، والفاروق عمر

125- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٩٩، ١٠٠.

126- المرجع السابق، ص١٠١.

127- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٢٤.

ولا هيئة "الأكليروس"، ولا كهانة[١٢٨] وفي تصوره متى تم تطبيق الشريعة الإسلامية، فقد تحقق الإسلام معتبرًا أن الإخوان خليط من جميع طبقات المجتمع، وليسوا بهيئة دينية، ودعوتهم مجردة من التعصب[١٢٩].

وفي تفريق سيد قطب بين تدين المسلم العادي، وتدين المسلم الإخواني قال: " إن ما يميز الإخوان، أنهم أصحاب منهج، فهم مقدمون على غيرهم، وهذا ليس تميز شخص على شخص"[١٣٠].

أما عن تصورات مفهوم اللاءات في تصور علي شريعتي، فإن أكبر قيم الإنسان في تصوره هي تلك التي يبدأ منها الإنسان "بالرفض"، و"عدم التسليم"، وهما يتلخصان: بكلمة "لا"[١٣١] مستندًا في ذلك إلى أن الدين الإسلامي قد بدأ بـــ"لا" في النطق بالشهادة، مثلما التشيع قد بدأ بـــ"لا" أيضًا[١٣٢] حينما قال الإمام علي "لا" لعبد الرحمن بن عوف في لجنة البيعة[١٣٣]، التي شكلها عمر ابن الخطاب، لاختيار خليفة من بعده، رافضًا

128- يفرق سيد قطب في هذا السياق، بين الدولة الدينية، والدولة الإسلامية فالأولى قائمة على سلطة رجال الدين والإسلام لا يعترف بهذا المفهوم، والذي يقابل مفهوم الدولة الإسلامية هو مفهوم الفقهاء، الذي هو مدني بحت حيث لا وساطة بين "المؤمن"و"الله"، وأنه لا إكراه في الدين؛ انظر مقال: د. محمد جمال باروت، **الخطاب الإسلامي السياسي بين"تطبيق الشريعة"و"الحاكمية"**،"الرباط: مجلة الوحدة، السنة الثامنة، العدد ٩٦ – شهر ٩- ١٩٩٢"ص ص ٢١- ٢٣.

129- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ٢٤٨ -٢٥٣.

130- سالم البهنساوي، **أضواء على معالم في الطريق**، الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٥، ص٧٣.

131 – د. علي شريعتي، **النباهة والإستحمار**، الآثار الكاملة "١٣"، ترجمة: هادي السيد ياسين ن دراسة وتعليق: عبد الرزاق الحبران، لبنان: بيروت، مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ٧٦.

132- د. علي شريعتي، **الإمام علي في محنه الثلاث "محنة التاريخ – محنة التشيع – محنة الإنسان**، الآثار الكاملة "٢"، ترجمة الأستاذ: علي الحسيني، تقديم د: إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ٨٥.

133- **لجنة البيعة**: "الإمام علي، وعثمان بن عفان، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الرحمن بن عوف، والزبير بن العوام" ويحضر عبد الله بن عمر مشيرًا، ولاشيء له من الأمر، وطلحة بن عبيد الله شريك في الأمر إن قدم، وكان غائبًا لم يحضر.

للشورى، والتي من خلالها ضاعت للإمام علي قيم ثلاث كما يتصور علي شريعتي وهي: عدم إمامته، وموت أبنائه، وحرمان المجتمع الإسلامي من حكمه، لذلك يدعو للتخلص من هذا الجور، والظلم الذي حل بالإمام علي، وهذا التخلص يتم عن طريق: رفع شعار "ولاية علي" وعلى كل من أراد أن يميط اللثام عن وجه الخلافة، فعليه أن يرفع "شعار الإمامة"، ولتفنيد أسس نظام التمييز العنصري يرفع شعار "العدالة"، ولمعرفة تمويه الحكام للعباد وفضح الزيف يرفع شعار "الانتظار"، ولإيجاد تنسيق في العمل وتفعيل النهضة يرفع شعار "المرجعية"، بقيادة شخص مسئول هو"نائب الإمام"، ولتأمين مصدر مالي للحركة هو"سهم الإمام"، وللتذكير بكفاح الشيعة لا بد من مجالس العزاء، وذلك للاستمرار في إحياء ذكرى الشهداء، ولفضح حقيقة الإسلام الحكومي لسلاطين الجور، الذي لبس بلباس السنة، لا بُدَّ من رفع شعار "نداء عاشوراء"[١٣٤].

كما أنه يستطرد فيقول: ولتفادي سحق النهضة يجب كتمان أسرار الثورة، ويتم ذلك "بالتقية"،كما أنه لرفع شعار انتظار الفرج، والتحرر من الظلم، والدعوة إلى الثورة يضع الشيعة سرجًا على فرس بيضاء في يوم الجمعة، ويخرج الناس وراء هذه الفرس لغيظة الحكام، وإثارة حفيظتهم، فالتشيع من أجل التحرر، والعدل، وحماية حقوق الجماهير المستضعفة، وقد تحول التشيع من عقيدة ومنهج خاص في التفكير، والعمل إلى طريقة مثلى في فهم الإسلام، ومن منهج نظري وعلمي، إلى مشروع نهضة سياسية، واجتماعية[١٣٥].

بناءً على ذلك، فإن ارتكاز الشيعة على "العترة، والولاية، والإمامة" هو اعتراض، واكتسبوا هُويتهم من هذا الرفض[١٣٦] ومنشأ هذا الاعتراض الذي

134- د. علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، ص ص ٢٥-٢٩.

135 – المرجع السابق، ص ص ٢٩ –٣٢.

136- المرجع السابق، ص١٠٠.

اصطدمت فيه المصلحة مع الحقيقة، أنطلق من سقيفة بني ساعدة كما يتصور علي شريعتي، ففي السقيفة انتصرت المصلحة على الحقيقة، وعن ذلك يقول: آمنت بأنه لا يوجد شيء قط فيه المصلحة سوى الحقيقة، لذلك فالتشيع حقيقة، والحقيقة تولد المسئولية والعدالة؛ والعدالة رؤية كونية، فمسئولية العالم الشيعي أن يقول لا في مواجهة الباطل، وينطلق في ذلك من الكتاب، والسنة، ويقتدي بالإمام علي، وبأسرته في عمله، وعبادته، ومسئوليته، وأن يعتبر الإمامة والمساواة أصل إيمانه، وهدفه[١٣٧] فالإمام علي يقول لهم: يجب أن لا يدوسوا على الحقيقة من أجل المصلحة؛ فدائمًا كانت المصلحة هي السيف الشرعي الذي يذبح الحقيقة، ويستشهد عن دهس الحقيقة بالمصلحة بموقف الخليفة الثاني ابي بكر الصديق: " فمن خلال المصلحة، يعفى عن خالد بن الوليد من العقوبة، عندما قتل مالك بن النويرة، ودخل على امرأته وضاجعها " لذلك يعتبر التشيع مسئولية، لا يغلب فيه المصلحة على الحقيقة[١٣٨].

كما أنه رفض الإسلام التقليدي الموروث، ودعا إلى تهذيب الإسلام" بحركة تعبوية للنهوض الحضاري" عن طريق إعادة الأمجاد، والالتصاق بالماضي بما يحفظ الهُوية، وعدم الانبهار بالقادم من "الغرب"، فهو لا يرفض العلم وآلياته الحضارية الحديثة، ويعتقد أن من مقومات النهوض الحضاري هو النجاح في العثور على الهُوية؛ فهو يحذر ويرفض منهج المفكرين الجدد الذي يقود إلى التفكير بالتكفير، ويعتبره ردة من نوع جديد[١٣٩] وعن ذلك يقول عن نفسه: "لا أنا من أهل المنبر، ولا المحراب ولا أرتدي كسوة رجال

---

137 – د. علي شريعتي، <u>التشيع مسئولية</u>، مرجع سابق، ص ص ٤٤، ٤٥، ٥١.

138– د.علي شريعتي، <u>التشيع العلوي والتشيع الصفوي</u>، مرجع سابق، ص ص٢٩-٣٢. وانظر كتابه: <u>التشيع مسئولية</u>، مرجع سابق، ص٤٠.

139 – د. علي شريعتي، <u>معرفة الإسلام</u>، مرجع سابق، ص ص ١٢، ١٣..

الدين، ولا أتبوأ منصبًا دينيًا... وليس هناك تشخص وتميز مذهبي لدي[١٤٠]، كما أنني لا أبحث عن المريدين المؤيدين الأغنياء، إنني أتحدث في هذا المجتمع كمسئول لأقول كل شيء ضاع، كل شيء يضيع... بأي شيء تشغلون أنفسكم؟"[١٤١].

وفي نفس هذا السياق لا يؤمن علي شريعتي بفكرة العلم من أجل العلم، أو عبادة العلم التي تحطم التوازن المعرفي في الوجود بين الماديات والمعنويات، لأن العلم من أجل العلم أداة انحراف وضلال عن النباهة الإنسانية، والاجتماعية[١٤٢] لذلك فهو لا يؤمن بالشيء من أجل الشيء، بل من أجل المسئولية، ومن أجل الإنسان للخلاص، والتقدم، والحرية، فالعلم من أجل العلم، والفن من أجل الفن خدعة، وهروب من الالتزام بالمسئوليات الاجتماعية، فمسئولية المتخصص في تصوره ليس الحديث عن الظاهرة فقط، إذا العلم عندما يكون لا في متناول أيدي الناس وهدايتهم يصبح منقوصًا، ومعتزلاً ويصير من زينة الايدولوجيا، لذلك تبدل الفن من أجل الفن، إلى الفن من أجل الأرستقراطية والرفاهية واتضحت الحيلة، والخدعة، التي تروج للانطواء، والاعتزال، والتزهد[١٤٣].

من خلال المعطيات السابقة، فعلى المفكر أن يحدد موقفه الاجتماعي، ويشير علي شريعتي في هذا السياق، إلى موقف رسول الله (ﷺ) من رفضه للشعر فيقول: إنه يرفض الشعر غير المسئول، الذي يخدم الأهواء الشخصية والأحاسيس، والعواطف الفردية، لأنه يقول أيضًا: إن من الشعر لحكمة،لذلك ينبغي علي كل شاعر وفنان أن يحدد موقفه من الناس، ويعين حدود معتقده، ويتساءل عن منهجه بسؤال: هل هو منهج حياة يلائم الواقع؟ وهل هو منهج

---

140 - باعتبار التشيع الذي ينتمي إليه هو تشيع الحقيقة، التشيع الأصل، الغير متحيز، الذي ينطلق من مفهوم الإمام علي للعدالة.

141 – د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص ص ٥٤، ٥٥.

142 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ٦٣٣.

143 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ص ٨ – ١١.

مسئول؟[١٤٤] ويجيب حتى الدين يفقد مسئوليته، عندما يكون الدين من أجل الدين، فإظهار نفقات العواطف الدينية في الإسلام كتزيين المساجد، عندما تقارنه بما كان عليه مسجد رسول الله سابقًا، تجده تفريغًا للمحتوى، دين ظاهر لا يمت بصلة للباطن[١٤٥].

من خلال ما طرح سابقًا، فإن التحليل المقارن يبين أنهما يختلفان في "الحجة التقويمية"[١٤٦]، لعملية الولاء، والانتماء المرجعي، فيتحدث سيد قطب عن علاقة الإنسان بولائه للتوحيد، والتشريع لله،وأن من يتخذ لنفسه منهجًا وشريعة من غير الله فقد كفر، وقد أشار إلى وقوع الكنيسة والمجامع "المقدسة" في هذا الفصام النكد، بذلك فمنطلق سيد قطب هو الولاء التوحيدي المرتبط بالبراء كتمايز حضاري، المكتمل بالانتماء في حين أن علي شريعتي يربط"لا" الشهادة ب"لا" الاحتجاج، والاعتراض، حيث يبين أن التشيع ظهر بكلمة "لا" ولرفع شعار الانتماء للإمام علي؛ وللتخلص من هذا الجور والظلم، الذي حل به جراء عدم توليه الخلافة، يجب إماطة اللثام عن وجه خلافة الخلفاء الراشدين، على الرغم من قوله: ليس هناك تشخص وتميز مذهبي لدي، لكنه ينطلق من انتماء مذهبي، يجعل الإمامة ركن من أركان الدين، وليس فرعًا لأن"الإمامة تتفرع منها العترة، والولاية"، وفي هذا يقول أحمد الكاتب: " فارتباط نظرية "الإمام الإلهي الحجة المعين من قبل السماء" بموقف الولاء السياسي الديني، واعتباره ركنًا عظيمًا من أركان الدين، ورفعه إلى درجة التوحيد والنبوة. حيث لم يعد "الإمام" رئيسًا منتخبًا من المسلمين فقط لإدارة شئونهم وتطبيق الشريعة الإسلامية، بل أصبح جزءًا من

---

144 – المرجع السابق، ص ص ١٢ –١٨.

145 – المرجع السابق، ص ص ١٩ – ٢١.

146 - الرد إلى الأصل تأصيلًا، والرد إلى المقصد تصويبًا، والرد إلى الوسيلة تقويمًا. ينظر د.طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٧، ص ص ٦٥، ٦٦.

المنظومة العقدية الدينية وامتدادًا لخط النبوة والأنبياء"(١٤٧).

بناء على ذلك، فإن اعتراضه على الشيخين ابوبكر وعمر وأيضًا عثمان في تولي الخلافة قبل الإمام علي، في تصوره يرجع إلى تغليب المصلحة على الحقيقة(١٤٨).

أما عن نظام الحكم في الإسلام فيختلفان في سياق الحديث عن حجة العام والخاص، حيث يرفض سيد قطب في الاتجاه العام وصف نظام الحكم في عهد الشيخين بالإمبراطورية، لأن هناك خلطًا في التشريع بين الحكم في الإسلام، وحكم الروم، كما سيرفض لاحقًا "المفاهيم الملتبسة" بأن الحكم في الإسلام يرفض حكم المشايخ، والدراويش، وأن الإسلام بريء من الكهانة، والرهبانية وليس فيه هيئة "الأكليروس" التي لا تقام الطقوس الدينية إلا بها؛ وأيضًا هناك خلطٌ كبير بين قضيتين ينبغي التمييز بينهما، وهي قضية سند مشروعية "السلطة السياسية"(١٤٩) القائمة على رضا واختيار المحكومين، وقضية أساس الطاعة، حيث يصف الفقيه السنهوري هذه البيعة بأنها: "عقد

---

147 – أحمد الكاتب، **التشيع السياسي والتشيع الديني**، بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٩، ص ص١٣٦،١٤٥.

148 - الحقيقة في تصور الدكتور محمد عمارة: أوسع حجمًا من المساحة الاستيعابية لعقولنا، وحتى وإن أدركنا الأشياء والظواهر من كافة الجوانب، ومن جميع الوجوه، وفي كل الأبعاد. انظر د. محمد عمارة، **أزمة الفكر الإسلامي المعاصر**، الإسلام دين الحياة الكتاب الخامس، القاهرة: دار الشرق الأوسط، ١٩٩٠، ص١٦.

149 - وإن كان الحديث عن السلطة السياسية، إلا أنه من الواجب توضيح، هل يوجد في الإسلام سلطه سياسية؟ ويجيب عن هذا الإمام محمد عبده: "ليس في الإسلام ما يسمى عند القوم بالسلطة الدينية بوجه من الوجوه، ولا يجوز لصحيح النظر أن يخلط بين الخليفة عند المسلمين بما يسميه "الغرب" "التيوقراطية"، فإن ذلك عندهم هو الذي يتفرد بتلقي الشريعة من الله، وله في رقاب الناس حق الطاعة، لا بالبيعة، وما تقتضيه من العدل، وحماية الحوزة، بل بمقتضى حق الإيمان" انظر، أحمد كمال أبو المجد، "من أجل فض الاشتباك حول قضية مغلوطة: تطبيق الشريعة لا يلغي دور المجتمع في... سن قوانينه"، **الحياة اللندنية**: ٦ – ٣ – ١٩٩٢، الفكر السياسي، المجلد الأول " ص٨٣.

حقيقي مستوف لأركان العقد، فمبناه الرضا، وأطرافه الإمام والأمة، وموضوعه توكيل الإمام ونيابته عن الأمة في تصريف أمورها"(١٥٠).

أما عن قضية أساس الطاعة التي يستحقها الرعاة على الرعية، ففي هذا خلاف بين السنة والشيعة، فالإمامة في تصور الشيعة لا تثبت بالاختيار، وإنما تثبت بالنص، وهذا هو جوهر الخلاف بين السنة والشيعة، وإن كان واقع الحال يبين أن هناك اجتهادات من علماء الشيعة المحدثين، ومنهم الإمام الخميني، بدأت تقلل من هذه الصفة الدينية، وحصرت خصائص الإمام في توفر شرطين هما: "العلم والعدل" أما عن قضية النظام القانوني الذي يخضع له الراعي والرعية، فسيأتي ذكر تفاصيله في إطار الحاكمية؛ فضلاً على أن سيد قطب يرفض أن يصف الحكم ما بعد الشيخين بأنه فتنة، وفلتة"وإن قال عمر بذلك" كما يرفض أن الإسلام قام على حد السيف، ويعتبر أن الإسلام السلام فيه قاعدة والحرب هي استثناء، أما عن الحرب فهي مشروعة في حالة إعلاء كلمة الله التي هي العدل المطلق ورد البغي والعدوان، فالله سبحانه هو مركز هذا الكون، والإنسان مستخلف للعمران والعمران قائم على العدالة في هذه الحياة، بذلك يرفض البغي والعدوان على إرادة الله، وعدالته من المنهج العلمي التجريبي وما تولد عنه من فرضيات: الداروينية البقاء للأصلح،والشهوانية الفرويدية الجنسية، معتبرًا أولئك يجعلون الإنسان كالآلة، ويجردونه من القيم، ومن أسس الفطرة السليمة حتى يصبح كالأنعام عابدًا لشهواته.

أما عن علي شريعتي فينعطف للخاص ذاكرًا وضع أهل البيت، في عهد الخلفاء،حيث يصف منشأ نظام الحكم في الإسلام في ذلك العصر بأنه "نظام السقيفة"، التي تغلبت فيه المصلحة على الحقيقة"، وأن كان علي شريعتي يخلط بين المصلحة والإصلاح" وأنه يعبر عن "فضائح الإسلام الحكومي"،

150 - المرجع السابق، ص٨٤.

معتبرًا أن ابوبكر الصديق غلب المصلحة عن الحقيقة بإعفائه عن خالد بن الوليد، عندما قتل مالك بن النويرة، ودخل على زوجته وضاجعها- حسب قوله-، والمسلمين في حالة حرب، بذلك رفض الإسلام التقليدي الموروث باستثناء التشيع العلوي.

أما عن الاتفاق فهما يتفقان في رفضهما لفكرة الشيء من أجل الشيء، أي العلم من أجل العلم ويعتبرونه تصورًا فكريا غير إسلامي، يخل بالميزان المعرفي بين الماديات والمعنويات، وذلك بتقديم التمتع المادي المتمثل في المصلحة والمنفعة واللذة على القيم والإخوة...، ويبين علي شريعتي بأن منشأ هذه الفكرة هي البرجوازية. وفقًا لذلك فإن كتاب الوحي قد ربط العلم بالعمل، والعقيدة بالحياة والفكر بالحركة، والفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستخرج منهما معرفة ثالثة، بذلك فالقرآن الكريم لا يدعو لفكر كسول معطل جبري لا يؤدي لنفع دنيوي، أو أخروي، بل يدعو للتفكر والتدبر منطلقًا من مصادر المعرفة الإسلامية، وهي: الوحي والوجود الكوني؛ بما فيه من سنن، وقيم جبلت عليها فطرة الإنسان"قيم الحق، وقيم الجمال، وقيم الخير" كذلك ربط المسببات بالأسباب... لا المعرفة التي عرفتها منظمة "اليونسكو"، والتي تعتمد على الوجود وحده، والتي تعني بأن المعرفة: "هي كل معلوم خاضع للحس والتجربة"[١٥١].

ويعتبر طه جابر العلواني أن هذا التعريف "ملحد" ويسوق بدلاً عنه تعريفًا يتضمن الوحي والوجود، وفق رؤية كونية كلية توحيدية في قوله: "المعرفة كل معلوم دل عليه الوحي، والحس والتجربة"[١٥٢] حتى لا يجرد خالق الوجود من المعرفة بوجوده، ويربط عالم الغيب بعالم الشهادة، ويدخله في المعلوم.

---

151 – طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية المعاصرة "تشخيص ومقترحات علاج"**، سلسلة محاضرات "١"، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،١٩٨٩ ص١٦،٢، ١٩.

152 – المرجع السابق، ص٢١.

أما عن المسكوت عنه في سياق شريعتي، فهو هل الدين حارس للدولة؟ وإذا كان حارسًا، فإن أحد أجزائه غائب وهو الإمام، فهل هذا يعني أن الدين ناقص؟ وعلى هذا النحو كانت الاجتهادات الإيرانية في مسألة الشرعية، للانتقال من الثورة إلى الدولة، حيث تنازعت الفكر السياسي الشيعي عدة اتجاهات توزعت مابين انتظار المهدي الغائب حتى يعود قبل قيام الثورة، بالرغم من عدم الاعتراف بشرعية النظام السياسي الذي يعد مغتصبًا لحق الإمام الغائب، والاتجاه الذي يتصور ضرورة الثورة ومهاجمة الفكر السكونى في انتظار عودة الإمام، على اعتبار أن الانتظار الذي يمارسه الشيعة يجب أن يأخذ بعدًا حركيًا حتى يعجل بعودة الإمام الغائب(١٥٣) ومن دعاة هذا الاتجاه الإمام الخميني وآية الله الطالقانى وعلي شريعتي(١٥٤).

ثانيًا- مفاهيم الوجدان:

يبين سيد قطب في حديثه عن علم النفس القرآني: أن انفعالات الغضب، ووجدان الغيظ انفعالات، ومشاعر، وأحاسيس لا سبيل إلى محوها، أو قتلها في النفس البشرية لأسباب شتى، بعضها ينبع من الشعور بالذات، وبعضها ينشأ من تصادم المصالح، وبعضها يأتي من اختلاف المشاعر والمسالك؛ والدين الإسلامي يدعو للسماحة، والرفق، والبشاشة، ولكنه لا يلغي مشاعر الغيظ والغضب، ويعتبرها طبيعية في البنية الإنسانية، فلا يكلف الناس محوها أو يعدها خطيئة، إنما يدعو إلى كظمها وضبطها من أجل التسامي، وحتى لا تتحول إلى ضغائن في الصدور، بذلك يأخذ النفس البشرية بالترغيب، لا بالأمر والتكليف ويستشهد بقوله تعالى: {وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ

---

153 – أمل كامل حمادة، **الخبرة الإيرانية في الانتقال من الثورة إلى الدولة**، إشراف أ-د.نيفين عبد المنعم مسعد، أ. د. باكينام رشاد الشرقاوي جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة دكتوراه غير منشورة، ٢٠٠٧، ص ص ١١،١٢.

154 – المرجع السابق، ص٥٦.

وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِين}[١٥٥] وهكذا يواجه الكظم بالعفو، وإذا لم يكن ذلك فسيؤدي إلى الضغينة والحقد والإسلام يكره الضغينة وينفر من الحقد، فيوجه ويُرغب في العفو والسماحة ويشير إلى قوله تعالى: {رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْأِيمَانِ وَلا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا}[١٥٦] ويصف أهل الجنة بالرفعة والسمو، في قوله تعالى: {وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنْ غِلٍّ إِخْوَانًا عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ}[١٥٧] ويتحدث عن عباد الرحمن فيشير إلى قوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا}[١٥٨] كما يشير إلى أنه لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه المسلم فوق ثلاثة أيام، وخيرهم الذي يبدأ بالسلام، ويعتبر الصبر مقياس القوة والإيمان، وينهي رسول الله في حديث عن ابن مسعود مرفوعًا: " لَيْسَ مِنَّا مَنْ ضَرَبَ الخُدودَ، وشَقَّ الجيُوب،ودعا بدعْوى الجاهليَّة"[١٥٩] فالصبر الذي يطلبه الإسلام هو صبر: التأسي، والتجمل، وتذكر الله، ورد الأمر إليه في الكروب، تيمنًا بقوله تعالى: {وَبَشِّرْ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّـــا إِلَيْهِ رَاجِعونَ}[١٦٠] فلا تحمل النفس مالا طاقة لها به، حيث لا يبقيها قلقة ممزقة بين التكليف والطاقة، بل تنعم بالاستجابة، وتطمئن بالطاعة[١٦١].

كذلك يعرج سيد قطب على مفهوم الأدب، والتاريخ، وفن إدراك الحياة حيث يعرف الأدب بأنه: "هو التفسير الشعوري للحياة، وهو منبعث من

---

155 – سورة آل عمران: ١٣٤.
156 – سورة الحشر: ١٠.
157 – سورة الحجر: ٤٧.
158 – سورة الفرقان: ٦٣.
159 – محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، م١، ج٢، كتاب الجنائز، باب ليس منا من شق الجيوب، مرجع سابق، ص ص ١٠٢، ١٠٣.
160 – سورة البقرة: ١٥٤، ١٥٥.
161 – سيد قطب، دراسات إسلامية، مرجع سابق، ص٤٢ –٤٤.

المنبع الذي تصب فيه جميع الفلسفات، والديانات والتجارب، والمؤثرات في بيئة من البيئات، وهو يؤثر في تكوين الفكرة الوجدانية للحياة، ويطبع النفس البشرية بطابع هُويتها الخاص"[١٦٢] وفقًا لذلك يتصور أنه من العبث تجريد الأدب من القيم، لأنه يعبر عن وجدان الأمة، كذلك من العبث فصل القيم عن الرؤية الكونية الكلية التوحيدية للوجود، فمنبع القيم في الإسلام منشؤها العقيدة الفاعلة؛ التي لا تبقي فراغًا وحيرتًا وقلق بين الخالق والمخلوق، فهو يساعد الإنسان المستخلف على التغلب على ضعفه بتجديد الإيمان، بالبناء والعمران في هذه الأرض، فليست الخطب الواعظة، أو تصوير الإنسانية في صورة مثالية من قيمه، بل يصور الحياة كما هي، وكيف يتم مواجهة سلبياتها – بذلك لا يحرم سيد قطب الآداب الأوربية على الناشئة المسلم، بل الذي يعنيه هو الانتقاء، والاختيار، فالأدب ليس منبرًا خطابيًا للوعظ، والإرشاد، ولكنه ينظر للحياة نظرة روحية أرفع من المادة[١٦٣].

أما عن معنى التاريخ الذي هو فرع من الأدب كما يتصور سيد قطب، هو ليس صدامًا طبقيًا في حركته التطويرية كما تتصور الماركسية، فالدين الإسلامي لا يرضى بالظلم الاجتماعي، ولا يقره ولا يقيم حركته على الحقد الطبقي، فمحور الإسلام في التجديد والتطور هو: ترقية البشرية كلها ودفعها إلى الانطلاق، والارتفاع، وإلى الخلق، والإبداع مع الإلمام بآلام الطبقات، حيث يقوم بإزالتها في طريقه، فهو يكيف النفس الإنسانية مع التصور الإسلامي للحياة، ويبين سيد قطب وينصح ويوجه الناشئة والمفكرين إلى أخذ الحذر من التأثر بوجهة نظر مؤرخي أوروبا، الذين جعلوا محور التاريخ العالمي هو تاريخ أوروبا، فهذا التأثر حول المنشأ أثر عليهم بعاملين هما: لا أثر للعوامل الروحية في سير خط الزمان، والآخر أن أوروبا هي محرك خط الزمان، وهاتان الخطوتان لهما تأثير مجحف على الفكرة العامة للحياة،

---

162 – سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٨٢.

163 – المرجع السابق، ص٢٨٣.

والخلق، والسلوك، وهي تضر بالشعور بالعزة الإسلامية، عليه يجب وضع تاريخ عالمي من وجهة نظر إسلامية في تفسير الحوادث والوقائع، نضع فيه أوروبا في مكانها الحقيقي كجزء من هذا التاريخ. لذلك فالتاريخ في تصور سيد قطب ليس الحوادث، بل تفسير لهذه الحوادث؛ ولكي يدرك الإنسان الحادثة ويفسرها ويربطها بما قبلها، وتلاها ينبغي أن يدرك مقومات النفس البشرية الروحية، والفكرية، وأن لا يرفض شيئًا من استجاباته لها، إلا بعد تخرج، وتمحيص من أجل إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بمنهج جديد، بعد أن يعيش الباحث بعقله وروحه في جو الإسلام كعقيدة، وحركة، وفكر، ونظام، ورؤية كونية، والمزية في هذا السياق البحثي التاريخي هي للباحث المسلم الذي يعيش في حركة إسلامية، لأنها الأقدر على التلبس به، ومعرفة الاستجابة فيه،ومع هذا لا يتم فصل التاريخ الإنساني عن التاريخ الإسلامي، لأن الإسلام رسالة كونية، ويوضح سيد قطب أن نقطة انطلاقه في هذا المشروع هو البدء بدراسة شخصية الرسول، وبيئته الاجتماعية، والسياسية والاقتصادية، والثقافية... التي ولد فيها قبل دراسة الحوادث والوقائع"المد الإسلامي"، وبعدها تأتي دراسة وقائع الفتوحات العسكرية، والروحية، والإنسانية، ثم يأتي دور انحسار هذا المنهج عن المد وماذا خسرت البشرية؟ وماذا كسبت من انحسار المد الإسلامي، وظهور المد الأوربي؟ وهل كان هذا الانحسار شاملاً أو جزئيًا؟ سطحيًا أو عميقًا؟..

أما عن مفهوم الفن، فالإسلام لا يحارب فنون إدراك الحياة، بل يعارض بعض التصورات والقيم التي تعبر عنها هذه الفنون –عليه فإنه في تصور سيد قطب لا يتم الوجود الفعلي للإسلام ولن تدرك العصبة المؤمنة في الأرض دورها، ما لم تتيقن وتعتقد بإفراد الله بالإلوهية، ومن ثم إفراده بالحاكمية، وأن تدرك أن هناك توقفًا في وجود الدين الإسلامي، والعقيدة،

وأن تستيقن أن المستقبل لهذا الدين[١٦٤] أما مفاهيم الوجدان في تصورات علي شريعتي فينبه، إلى أن لكل طبقة لسانًا، ومشاعر وأفكارًا، ونوازع روحية، ونفسية خاصة، وأحاسيس، ورغبات، ونظرة خاصة للعالم، ففي تصوره أن ألام البرجوازي غير مفهومة عند المحرومين، فالكلمة الواحدة لا تعطي معنى واحدًا، فكلمة الرغيف لا تعطى نفس المعنى عند الفلاح الذي يكدح، والثري الذي يأكلها على أنغام الموسيقى، فهي تختلف عند المحروم عن المتخم[١٦٥] "فالله يمكن الإحساس به في قطعة خبز ساخن في يد إنسان جائع، بمثل ما يمكن الإحساس به في ظاهرة غيبية*[١٦٦].

كما اهتم شريعتي بتغير المفاهيم من الناحية الوجدانية في تصور وإدراك المسلمين في ماضيهم وحاضرهم، ويستشهد على ذلك: أن الإسلام فيما مضى عني التسليم لله سبحانه وتعالى، أما في الوقت المعاصر فإن المفكرين المسلمين يطلقون معنى الإسلام على الصلح، والتقارب[١٦٧]. كذلك مفهوم"لا حول ولا قوة إلا بالله" شعار ثوري تحول إلى ورد من الأوراد كان يعني

---

164 – المرجع السابق، ص ٢٨٥ -٢٩٣.

165 – – د. علي شريعتي، **سيماء محمد" ص"**، الآثار الكاملة "٢٦"، ترجمة د. السيد جعفر سامي الدبوني، تحقيق وتحرير، محمد حسين بزي، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ٢٠،٢١. وانظر كتابه أيضاً: **معرفة الإسلام**، مرجع سبق ذكره، ص١٣٧.

* – وهذا ما يتفق فيه الدكتور: حسن حنفي مع علي شريعتي حول مضمون النص، فالمضمون في تصوره: هو خروج من المعنى المضمر، إلى المعنى الواسع، ومن الفعل المحصور، إلى الفعل الحر الطليق، فالشهادة التزام بقضايا العصر، والصلاة إحساس بالزمان، والصيام إحساس بالآخر الفقير، والزكاة مشاركة في الأموال، والحج مؤتمر سنوي عام لمناقشة أحوال المسلمين وعلى هذا النحو يكون في تصوره التجديد في الشكل والمضمون في جانبي: اللغة، والمعنى في داخل الذات، وهو لا يفصلها عن ماضيها، وحاضرها. انظر: د. حسن حنفي ومحمد عابد الجابري، **حوار المشرق والمغرب – يليه الردود والمناقشات**، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط٤، ٢٠٠٥، ص١٦٢.

166 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ٧٠.

167 – د. علي شريعتي **تاريخ الحضارة ١، ٢،** مرجع سابق، ص٤٩٠.

سابقًا: نفي ما في الكون، ونفي كل شيء سوى الله، وأيضا عند سماع "لا إله إلا الله" كان يتزلزل؛ ويضعف سوق بيع العبيد، ويذل الشرك، وتتحقق العدالة، ويتساوى الناس، وأيضًا كلمة أمي(١٦٨) كانت تعني: الارتباط مع أكثر الطبقات حرمانًا، أما فيما تلاها من أزمان فمنهم من يعتقد أنها انتساب إلى أم القرى، ومنهم من فسرها بمعنى الذي لا يكتب ولا يقرأ،ولكن علي شريعتي طبقًا لجغرافية الكلمة،يتصور أن كلمة "أمي" هي من كلمة أمة، وهي أمة مقابل الأبعاد الثلاثة التي كانت وارثة لقابيل "فرعون، وقارون وبلعام بن باعوراء" فهو أمي يعني: مرتبط بالناس، وبالطبقة المحرومة...(١٦٩).

كما أن مفهوم الوجدان يختلف من إنسان لآخر في التوسع، فمعركة بدر كانت في تصور وجوه المهاجرين حربًا عقائدية، وكانت في تصور"بلال"مضافًا لذلك حربًا انتقامية وتحررية، وحربًا على العبودية وأسر الإنسان، وكان نصه الحر شعار"أحدٌ أحد"(١٧٠) لذلك فأحاسيس الإسلام مرتبطة بحقوق وأصالة الإنسان. كما ميز أيضًا بين الإنسان الذي يفكر كثيرًا، وبين الإنسان العاطفي الذي يتأثر بسرعة عند سماعه قولاً، أو كلاما، وكذلك الإنسان الإرادي الذي يتحدث عن عمله المرتبط به مثل: الإداريين، والسياسيين، والتجار، ورجال الإعمال، وأيضًا الإنسان الباطني المنطوي دائما على نفسه ويبحث عن الأماكن غير المزدحمة، والخالية؛ فضلاً عن الإنسان الاجتماعي"الظاهر" الذي يكون دائما مع الآخرين، يتمشى في الأسواق، ويظهر في الأماكن المزدحمة(١٧١).

---

168 - تم ذكرها سابقًا في مفهوم العدالة على أنها تنتمي لجذر مفهوم الأمة، ص١٠٥.

169 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ص ٥٨٩ – ٥٩١، ٥٩٥.

170 – د. علي شريعتي، **محمد" ص " خاتم النبيين – من الهجرة حتى الوفاء**، الآثار الكاملة "١"، ترجمة: أبو علي الموسوي، تقديم: إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ٨٦.

171 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ١٤٠ – ١٤٢.

يضاف إلى ما سبق، فقد فرق شريعتي بين الإيمان الوجداني، والوجدان "البراغماتي" النفعي ويتصور أن الوجدان الفلسفي"تميزت به أثينا"، وذكر أنه يتميز به قياديو الدول على مر العصور وهو ينطلق من تساؤلات لماذا نحن موجودون؟ ولماذا هذا العالم موجود؟ وما هي العلاقة والرابطة بيننا وبين هذا العالم؟ كما ذكر أن الوجدان العلمي، "تميزت به فرنسا" الذي يتعلق بمعرفة الفيزياء والكيمياء، والرياضيات، ثم ذكر الوجدان الفني، "تميزت به إيطاليا" وهو تنبع منه الأشياء الجميلة ويتعرف على الجمال، ويحس به وينجذب إليه، وهذا الوجدان في تصوره يتميز به القرويون، وهو أساس جميع الفنون، لأنها وليدة هذه القدرة والقوة، ويعرج أيضًا على الوجدان السياسي العملي "البراغماتي"الذي"تميزت به روما القديمة" ويعني: أصالة العمل، ويماثله لفظ "براكسيس" الإغريقي الذي يعني: الفعل والممارسة. ثم ينعطف قياسًا على ذلك إلى الاختلاف في الوجدان الإيماني بين السنة، والشيعة، والأشاعرة، والمعتزلة، ولكن يبين الإيمان السني والشيعي ولا يتحدث عن المعتزلة والأشاعرة. ففي تصوره أن علماء السنة عرفوا الدين بأنه: "هو اعتقاد الإيمان بالقلب، والإقرار باللسان" أي هو اعتقاد بنبوة رسول الله محمد، وبالتوحيد، وبنزول القرآن، ومن يعتقد بصحتها يأتي بعدها بالإقرار بالشهادة، وهذا هو الإيمان عند "أهل السنة".

أما عن الإيمان في تصور الشيعة فقد أضافوا إلى الأصلين السابقين: العمل بالجوارح، بمعنى يصبح مؤمنًا في البعد الثالث، فقبل العمل لا يوجد إيمان في الفهم الوجداني في تصور الشيعة فالتشيع كما يتصور يعتمد على البراغماتي، الذي هو تجسيد للعمل، إذا لا وجود للإيمان قبل العمل معتبرًا: أن أكثر المفاهيم الدينية هي قائمة على أساس القيمة، وليس على أساس الربح. والقيمة في تصوره تعني: الإحساس بالحرمة، والأصالة بالنسبة لظاهرة ما، أو حقيقة ما، فحتى تقديم الهدايا لمريض يختلف الوجدان فيه من باقة ورد إلى فاكهة، إلى صحن، أو أبريق شاي، فتختلف هنا القيم المعنوية

عن المنفعة المادية فعلي شريعتي يقول: "إن الدين مثل الفلسفة، والشعر، والفن، فهما وجدان وإحساس موجود في الإنسان، وهي أيضًا موجودة في العالم الخارجي"(١٧٢).

وفقا لما سبق يتشابه، سيد قطب وعلي شريعتي في حجة ارتباط الوجدان بما فيه من مشاعر وأحاسيس، وأدب، وتاريخ، وفن، وقيم، بالاعتقاد التوحيدي، فأحاسيس الإسلام مرتبطة بحقوق وأصالة الإنسان، وإن كان الاختلاف بينهما في أن سيد قطب يفسر الوجدان، وعلي شريعتي يبين عملية الترحال لبعض المفاهيم الإسلامية، كمفهوم: الإسلام، ولا حول ولا قوة إلا بالله، ومفهوم لا إله إلا الله وكلمة أمي. كما يفرق بين مفهوم الإيمان في المذهبين السني والشيعي. مع التنبيه إلى أن سياقات علي شريعتي توجيهية بصفتها في الأصل خطابات، ومحاضرات للجماهير فهي بذلك مشحونة في كثير من الأحيان بالمفاهيم الإيمانية الحركية لا الإيمان السكوني الذي يتعلق باللغة الأكاديمية "الباردة"(١٧٣).

ومع التنبيه أيضًا إلى أن علي شريعتي بين أن الانتماء الشيعي يتقدم فيه الحب على المعرفة وأن هناك غيابًا للكتابات حول رواد التشيع، "أبا ذر وصهيب وسلمان... لذلك حاول أن يفصل بين التحليل السوسيولوجي للتشيع، والتعلق العاطفي بالتشيع، ومع هذا فهو ينطلق من ثابت توحيدي، وانتماء مذهبي، وقيم. مع الإشارة إلى أن كلمة أمي، هناك تفسير لها آخر أشار إليه محمد أبو القاسم حاج حمد في قوله: "إن العرب كانوا أميين غير كتابيين، لم يتداولوا الإيمان بالكتب السماوية بينهم ولكنهم يكتبون ويخطون بيمينهم، وليست جاهليتهم بمعنى عدم المعرفة بالقراءة، والخط، ولكنها جاهلية حمية، وتفلت من قيود العقل، حيث إن القرآن الكريم لا يشير إلى حقبة ما قبل الإسلام بالجاهلية بل بالأمية، حينما يشير في المقابلة بين من تنزل عليهم

---

172 – د. علي شريعتي، تاريخ ومعرفة الأديان، مرجع سابق، ص ص ٢٢٠ –٢٢٤.
173 – خالد عودة الله، مرجع سابق، ص ص ٤، ٥.

الكتاب وهم اليهود، وبين الذين لم ينزل عليهم كتاب وهم الأميون، وليس الجاهلين وهذا موجود في قوله تعالى: {فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّه وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ ءأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ}[١٧٤] بذلك فصفة الأمي تنطبق على كل من يجهل كتابه، ويأخذه بالظن والأماني، وليس الأمي من يجهل الكتابة، عليه فإن هناك خلطًا درج الناس أن يسموا الكتاتيب حيث يتعلم كبار السن بمحو الأمية وهي تعني: الإيمان بكتاب الله وتصديقه، والأحرى أن نعرفها بمدارس تعليم الخط والكتابة، وليس محو الأمية[١٧٥].

أما بخصوص المسكوت عنه فلم تذكر سياقاتهما أن الإلياذة والأوديسة هما اللبنة الأسطورية الأساسية للوجدان "الغربي"[١٧٦].

ثالثًا- مفاهيم المجال البحثي:

فهم سيد قطب لدار الحرب، ودار الإسلام ينطلق من أن القرآن المكي موضوعه العقيدة -أوفقه الأصول- وهو لم يتعرض لأحكام الفروع، لأن "دار الإسلام" التي تنفذ فيها شريعة الله، لم تكن قامت بعد، ودار الإسلام لا تقوم إلا حيث تقوم الدولة المسلمة التي يحكم فيها الراعي بشريعة الله وحده، وتكون الأرض هي دار الإسلام، ولكن في مكة في تلك الفترة لم تكن هناك الدولة المسلمة، أو دار الإسلام، بل كانت الجماعة المسلمة[١٧٧].

وفقًا لذلك فقد كان حديث سيد قطب مع جماعة الإخوان عن دار الحرب،

---

174 – سورة آل عمران: ٢٠.

175 – محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية"أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية"**، مرجع سابق، ص ص٢١٤ – ٢١٦

176- د.عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٢، ص٨٨.

177 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٥٢.

ودار الإسلام يدور في نطاق الأحكام النظرية(١٧٨). وذلك لغاية بيان الأحكام في ذاتها، لا لأنها منطبقة على أحد في الوقت المعاصر لأنه سبق وأن ذكر أن تقرير الدولة المسلمة أمر من أمور المستقبل، ويأسف سيد قطب لأنهم فهموا عنه خطأ كما يرى، وينفي أمره بقتل المسلم الذي يقول "لا إله إلا الله"، وقال: إن حصل وقلتها فهي في محل الدفاع عن النفس، ففي هذه الحالة المعتدي هو الذي يكون عليه الوزر؛ ولكن الأحكام النظرية تتحول إلى تطبيقية، في رده على سؤال المحقق صلاح نصار حينما سأله: "ألا يوجب عليك دينك الإسلامي، أن تمنع أي فتنة قبل وقوعها، وتتجنب مقومات وقوعها؟ فيرد عليه سيد قطب: "ضرورات الواجب الديني هو المفروض، والفتنة افتراض، فعلي أن أقوم بواجبي الديني، وإذا وقع الافتراض– أي الفتنة– فإن وزره على الذي اضطرني، وليس علي أنا"(١٧٩). ومع هذا فهو ينفي قلب نظام الحكم بالقوة، ويتأسف على هذا، ويعتبره ليس من اتجاهه، وغير ما كان يشرحه للإخوان(١٨٠).

أما عن مفاهيم المجال البحثي في تصور علي شريعتي، فهو يعتبر نشأة المفهوم مرتبط بالظرف التاريخي، والاجتماعي، والسياسي الذي نشأ فيه، فالمفهوم ابن بيئته، ومنطلق من مؤسسة تمثل: ثقافة، وهُوية ومصلحة، وهدفاً، وفي هذا الصدد يقول: "في العلم يجب النظر إلى القول لا إلى القائل، أما في السياسية ينبغي النظر أولاً إلى القائل، ثم إلى القول"–"عبارة

178 - من الخطأ المنسوب لسيد قطب هو اعتباره: بأن غير المسلمين هم في دار حرب، ويجب استخدام السيف معهم حتى ولو لم يكن منهم اعتداء على المسلمين، ولكن أهل التفسير تكلموا عن آية السيف ويعتبرونها: ناسخة لكل آية فيها بالتسامح مع المشركين، وآية الجزية اعتبروها سيفاً في أهل الكتاب، وهذا ما يتفق مع تصور سيد قطب انظر: سالم البهنساوي، مرجع سبق ذكره، ص٣٥.

179 – د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٣٤٧، ٣٤٨.

180 – المرجع السابق، ص٤٣٩.

مرجعية"[١٨١]. وهذا يعنى حسب تصور الباحث – أن ديالكتيك العلم غير ديالكتيك السياسة، وسياق المفكر العالم غير سياق السياسي في أغلب الأحيان إذا لم يرتبط عالم الفكر بعالم الأحداث والأشخاص...، حيث أن صدام الأفكار في العلم يولد عنه إنتاج معرفي في تجدد دائم يلامس من خلاله العالم التجريد الذهني؛ والتأمل الفكري،في حين ديالكتيك السياسة؛ الفكرة في تدافعها مع الأفكار الأخرى تنهي أشخاصًا ودولاً، لأنها تلامس الواقع وترتبط به. وإذا لم تطبق للإصلاح العام طبقت للمصلحة الخاصة، وحتى إن كان مفهوم الإصلاح بداخله المصلحة، ولكن هذه المصلحة هي مصلحة الناس والجماعة والأمة لا مصلحة الفرد الذاتية. كما أن وسيلة وهدف العلم هو البحث عن الحقيقة والإصلاح في هذا الكون فهو يسير في خط مستقيم؛ في حين أن السياسة التي هي فن الممكن تتعدد مرجعياتها من دينية إلي أيديولوجية إلي مذهبية... ولا ضير في الجانب السياسي من السير في خط متعرج للتمويه والتضليل والمراوغة... التي هي مشروعة؛ من أجل الوصول للهدف، مع التفريق في هذا النطاق بين سياسة الداخل وسياسة الخارج؛ وبين السياسة في الإسلام القائمة على التربية، والسياسة "الغربية" القائمة على البحث عن الرفاهية والسعادة، فضلاً على أن الوسيلة في أغلب الأحيان تختلف عن الهدف في السياسة كما يختلف الظاهر عن الخارج فالحرب خدعة. كما أنه يجب الانتباه والنظر لعزلة المفكر العالم عن الأحداث ؛إضافة إلى مدى مطابقة الاجتهادات من قبل العالم؛ مع ما في الخارج من أحداث؟ حيث إن السياسي ينظر للظواهر ويحللها ويتتبع خفاياها وأسرارها ويمارسها، كما أنه يجب الانتباه في العلوم، إلى التعميم على الحالات المشابهة؛ وقياس الأمور على بعضها البعض، أما في السياسة فالقياس نسبي، واليقين غائب، والشك

181 – د. علي شريعتي، <u>تاريخ الحضارة</u>، مرجع سابق، ص ٣٧٥.

معلوم،لاسيما في نطاق التعامل الدولي(١٨٢). والنتيجة هي أنه على العالم المفكر السياسي أن يعيش أحوال أمته، ويكون مهتماً بمتغيرات أحوال الزمان، ومعالم بيئته، ومآلات الأفعال، وظواهر الأشياء وخفاياها...

كما أنه عندما تطرح قضية فكرية في تصور شريعتي يجب أن ننظر إلى منطلقها الجغرافي، والزماني، ويجب أن لا نتقيد بأسلوبها العلمي"جغرافية التخصص" فقط، لأن العلة دائمًا ليست مسئولة عن النتيجة، ويضرب مثالاً على ذلك: " فعندما ترمى كلبًا بحجر، بالرغم من أن الكلب يرى أن الحجر شج رأسه، لا يأبه به، بل ينبح على الفور في وجهك لأن علاقة العلة غير علاقة المسئولية"(١٨٣)؛ ويستطرد في حديثه ويبين وينبه إلى أن الظاهرة ترتبط بجوها الاجتماعي فمثلاً: " إطلاق اللحية عندنا له مفهوم ديني مقدس، وفى أمريكا الجنوبية له معنى ثوري، وفى الشمالية وأوربا له معنى فلسفي، وتمرد، وعصيان عليه ينبغي الاهتمام بجغرافية اللحية، حتى نفهم معناها من خلال ظرفها المكاني والزماني، وغير ذلك لم يبق في أيدينا إلا قبضة من الشعر "(١٨٤).

وفقا لذلك يختلفان، في حجة مقتضيات الفهم المعرفي للواقع، وإن كان كلٌ منهما له دور حضاري حسب اهتماماته التخصصية، حيث إن سيد قطب يفسر دار الإسلام ودار الحرب قياسًا على القرآن المكي والمدني فإذا كانت دار إسلام فيطبق فيها المدني، وإن كانت دار حرب فيدعو فيها بالمكي، وفق مقتضيات الواقع، وأولويات الواجب الديني، وإن كان حديثه نظريًا في ذلك

---

182 - عبد الرحمن ابن خلدون، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق وتعليق: عبد الواحد وافي، القاهرة: مطبعة الشعب، د.ت، ص ٦. ولمزيد من التحليل انظر أحمد نبيل صادق، **إسهام ابن خلدون في النظرية الدولية:بين الفكر والحركة**، إشراف أ. د. نادية مصطفى، أ. د. سيف الدين عبد الفتاح، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة ماجستير، غير منشورة، ٢٠١١، ص ص ١٤٤ – ١٤٨.

183 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ٢٦٣.

184 – المرجع السابق، ص ص ٢٦٤، ٢٦٥.

مع الجماعة الإسلامية التي كانت متكونة في ذلك الوقت، إلا أنه في التحقيق أوضح التطبيق لأنه لم يتصور ما آل منطلقه، معتبرًا الواجب الديني الإيماني يحتم عليه العمل بسبب أن علاقة الحوار مع "الغرب" هي علاقة: قاهر بمقهور وفي داخل الوطن بين أن العلاقة قائمة على الانفصال بين العقيدة والتشريع في المراكز الإدارية.

في حين علي شريعتي يميز بين القول والقائل في العلم والسياسة، والثقافة، ويربطها بجغرافية الكلمة، وتاريخها لأن كلا منهما يتقيد بمنطلق جغرافي وزماني، وهدف. وكلا منهما يرتبط برؤية كونية كلية توحيدية، وإن كان من المسكوت عنه في تصور علي شريعتي، هو عدم تحدثه عن دار الإسلام ودار الحرب.

رابعًا- المفاهيم المشتركة:

يعتبر سيد قطب أن كلمات الكفر، والشرك، والظلم، جاءت متشابهة في الحكم، لا في اللفظ في سياق التعبير القرآني، حيث إن التعبير عن الكفر، والشرك، بالظلم هو التعبير الشائع في القرآن ويستشهد بقوله تعالى: {ومَن لَّمْ يحكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}[185]، وتلتها آيات فأولئك هم الظالمون، ثم الفاسقون، وفي تفسيره لهذه الآيات يعتبر أن حكمها واحد حيث إن الكفر ظلم، أي أنه ظلم للحق، وظلم للنفس، وظلم للناس، وأن الكفر فسق من ناحية خروجه عن صراط الله، ومنهجه ودينه الذي لا يقبل من الناس سواه، فالحكم واحد هو خروج من الإيمان، والإسلام، ولزيادة التأكيد، أن الشرك، والكفر ظلم يستشهد بقوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ}[186] ويضيف إليها قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي

185 - سورة المائدة: ٤٤.

186 - سورة لقمان: ١٣.

الّذي يُحْيِي ويميت قال أنا أحيي وَأُميتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنْ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنْ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}(١٨٧) ويستطرد ويضيف قوله تعالى: {وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ... وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ}(١٨٨)، وقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يأتي يوم لا بَيْعٌ فِيهِ وَلاَ خُلَّةٌ وَلاَ شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ}(١٨٩)، وقوله تعالى: {فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ}(١٩٠) وغيرها من الآيات(١٩١).

من خلال ذلك، ينصح سيد قطب عامة المسلمين، إلى التنبه لقول رسول الله (ﷺ) كما جاء في الحديث: [لتنقضنّ عُرى الإسلام عُرْوَة عُرْوَة، فأولها نقضًا الحكم وآخرها الصّلاة](١٩٢)، ووفقًا لهذا الحديث ينبه ويوصي بقوله: "فلينظر الذين يدعون أنفسهم "مسلمين"، أين هم من هذا الدين"كشرعية"؟ ولتنظر العصبة المؤمنة في الأرض من أين تبدأ طريقها لإقامة هذا الدين"كمشروعية"؟(١٩٣).

ففي تصور سيد قطب قضية الشريعة، والحاكمية في هذا الدين هي قضية عقيدة قبل أن تكون مسألة حكم ونظام، وهي قضية إيمان، أو كفر قبل أن تكون مسألة صلاح، أو فساد(١٩٤) كما تشترك في تصور سيد قطب في

187 – سورة البقرة: ٢٥٨.
188 – سورة آل عمران: ٨٥،٨٦.
189 – سورة البقرة: ٢٥٤.
190 - سورة الزخرف: ٥٤
191 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع، سابق، ص١٧٥ –١٧٧.
192 –الامام السيوطي والألباني، مختصر الجامع الصغير، أعده د.أحمد نصر الله صبري، القاهرة: الهرم، شركة ألفا، ١٤٢٩هـ –٢٠٠٨، ص٢٧٧. رقم الحديث: ٣٦٨٧ – ٥٠٧٥.
193 – المرجع السابق، ص ١٧٨.
194 – المرجع السابق، ص١٧٩.

تساوي صفات الاعتقاد بالتوحيد"[١٩٥] كلمات مثل: الإلوهية، والربوبية، والعبادة والدين، وهي تذكر في القرآن في معرض الاعتقاد، وفي معرض الشعائر، وفي معرض الحاكمية على السواء[١٩٦] فالإلوهية تفرد الله بخصائصه بأن لا إله غيره، وهي تعنى: السلطان على إطلاقه، والربوبية تعنى: القوامة على إطلاقها، ورد الربوبية، والقوامة، والسلطان، والتشريع، والحكم في حياة الناس إلى الله وحده،دون ادعاء، أو مزاولة[١٩٧] فمصطلحات الرب، والعبادة، والدين، تستعمل في سياق "الاعتقاد بالإلوهية، والتوجه بالشعائر، والإقرار بالحاكمية فمثلاً: كلمة "الرب" يدلل عليها سيد قطب في قوله تعالى: {وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ اللاَّتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ}[١٩٨] فرب الأولى الحاكم الذي يعبده الناس لشرعه، ونظامه، وحاكميته وسلطانه؛ والرب الثانية إلهه هو الذي يدين له بالاعتقاد، ويتوجه إليه بالعبادة، ويعترف له وحده بالحاكمية، وفي كلمة العبادة يسوق الآية التالية: {فَقَالُوا أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ}[١٩٩] ويفسرها بأنهم: "هم يعنون أنهم خاضعون لنظام حكمنا، وشرائع مجتمعنا لا أنهم يدينون لنا بالإلوهية" أما كلمة الدين فترد بمعنى: الاعتقاد بالإلوهية، والدينونة بالحاكمية، كقوله تعالى: {قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي. فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ... }[٢٠٠]، وفي موضع بمعنى نظام الحكم، وشريعته من عند الله أو من عند المتألهة، من عباد الله:

---

195 - وهذا يعني: أن سيد قطب كان متأثرًا بكتاب المصطلحات الأربعة لأبي الأعلى المودودي.

196 – المرجع السابق، ص١٤٧.

197 –المرجع السابق، ص١٤٨.

198 – سورة يوسف: ٥٠.

199 – سورة المؤمنون: ٤٧.

200 – سورة الزمر: ١٤، ١٥.

{كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ}[٢٠١] فاحتجز يوسف أخاه بما كان معروفًا في "شريعة" قومه العبرانيين، لا في حكم شريعة الملك ونظامه[٢٠٢].

أما عن تصورات علي شريعتي للمفاهيم المشتركة، ولا سيَّما التي تم استنباطها من "الغرب" ككلمة "الروحانية" يعتقد أنها ليست مصطلحا إسلاميًّا،ولا شيعيًّا، بل هو مصطلح "مسيحي"، والمصطلحين اللذين يستخدمهم المسلمون بدل "روحاني" و"جسماني" هما: "العالم" و"المتعلم"، ويشير أنه يجب علينا أن نستخدم كلمة "العالم الإسلامي" بدلا من كلمة"الروحاني"[٢٠٣].

وفي نفس هذا الاتجاه، يتصور أن مفهوم الإمامة، والعدالة، والإيمان، والوحدة هي واحدة في كل أنحاء الدنيا، فهو يعتبرها شعارات أصلية، فالإيمان في تصور الآخر"الغربي" يساوي العدالة ومكافحة الطبقية، وفى الدول الإسلامية العدالة، ومكافحة الاستغلال الطبقي... كذلك الوحدة في مواجهة الإمبريالية، والصهيونية في العالم الإسلامي[٢٠٤].

كما يتصور أن هناك نظرة فكرية مشتركة بين المفكرين، فمفهوم المفكر في تصور ماركس هو الذي يتحدث عن الطبقة العمالية، ويعتبر علي شريعتي أن هذه الرؤية هي رؤية كونية واقعية وشخصية، وهي ميل اجتماعي للقيم التي تعبر عن السمات المعنوية للمفكرين، وهي مشتركة في كل جماعات الفكر في المجتمعات الأوربية، والأسيوية، والإفريقية، والأمريكية، ومع هذا الاشتراك إلا أنه ينبه فيقول: "يجب التنبيه أن الاشتراك في الطبيعة الاجتماعية، لا يعنى بالقطع الاشتراك في الرسالة الاجتماعية، وهذا سبب في الأخطاء، والهزائم الكثيرة في الآراء، وفى بحث القضايا

---

201 – سورة يوسف: ٧٦.

202 – المرجع السابق، ص ١٤٩، ١٥٠.

203 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص١٩٠،١٩١.

204 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ٥٨.

وطرحها"[٢٠٥].

كما يتصور أيضًا، أن مفهوم الديالكتيك، قد نما وتطور، واكتمل في الفكر الشرقي، لأنه كان في مقابل كلمة المنطق، حيث طرح كما يتصور المسلمون المعنى اللغوي لعلم الكلام، مقابل علم الديالكتيك أما المعنى الاصطلاحي له فهو: الوصول إلى الحقائق، وإثبات الهدف عن طريق الكشف، وتعقيب المتناقضات في الفكر، والقول، وأشهر المباحث له،وأقدمها طريقة، هي طريقة سقراط " قانون ذهني"[٢٠٦] بناء على ذلك فإن هذا المفهوم في تصور علي شريعتي هو: " أن كل شيء يحمل موته بالإجبار ودائمًا يعيش في داخله، فكل واقعية في هذا الكون تحمل معها أفعى في ثوبها، فموسى مع فرعون وإبراهيم مع آزر النحات، وبودا الثأر ضد اللذة التي كانت موجودة في عائلة" بنارس قوم ساكي"[٢٠٧].

وفقا لذلك يشترك، سيد قطب مع علي شريعتي في تبيان حجة الرسالة الاجتماعية الملقاة على عاتق المفكر، والمثقف موضحين أن مفاهيم التمايز الحضاري والذي هو جزء منها "البراء" تتساوي في الحكم حتى وإن اختلفت مبانيها اللفظية، ومفاهيم الولاء والانتماء تشترك في الحكم حتى وإن اختلفت ألفاظها، لأن كل نص حضاري يرتبط برؤية كونية كلية، فكل المفاهيم مرجعها إلى التصور الاعتقادي في حالة التقييم في تصور كل منهما، فضلاً عن عملية ربط مقتضيات العصر بالنص لإثبات الهُوية، كتشخص وتميز حيث إن سيد قطب ينعطف للشريعة، والحاكمية كمقتضيات للعصر، وربطهما بالنص الديني في حين يميل علي شريعتي إلى مفهوم الإمامة، والعدالة، والإيمان، والوحدة التي هي واحدة في كل أنحاء الدنيا كما يتصور؛

205 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ١١٨،١١٩.

206 – القانون الذهني عند سقراط هو منهج التهكم والتوليد.

207 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ١، ٢**، مرجع سابق، ص ص ٣٨، ٦٤٠، ٦٥٠.

حتى وإن اختلفت الدرجات، والطبيعة الاجتماعية فيهما. من ذلك فرسالتهم الدعوية الإيمانية الاجتماعية واحدة. وهي عالمية الإسلام التي لا تعني: هيمنة "الداعي" على "المدعو" وإنما تعني: "توحيد" جميع الأجزاء ودمجها في كلية جامعة بالإرشاد والتوجيه، والتوضيح، وفق الجدال بالتي هي أحسن، وهذا هو الذي ينبثق منه مفهوم الأمة الوسط، لا كتمييز عن الشرق والغرب، ولكن كإلغاء لهذه الثنائية، وإعادة تركيب الحضارات على وحدة عضوية جامعة، لا إكراه في الدخول إليها(٢٠٨).

وهذا ما ينبثق من الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، ومن فرضية الرسالة التي يرجع فيها كل متغير ونسبي، إلى الثابت والمطلق التوحيدي؛ ولكن تجدر الإشارة إلى أن هناك مسكوتًا عنه في سياق علي شريعتي على الرغم من رؤيته الكونية الكلية، حينما طرح مفهوم "العالم الإسلامي" بدلاً من كلمة "الروحاني"، ومفهوم" العالم الإسلامي" بدأ يحل أيضًا محل"دار الإسلام"، وهذا الإحلال يجعل التفكير والبحث عن مصطلح يمكن إطلاقه على"العوالم الأخرى" بدل "الروحاني"، لذلك يجب التحسب والحذر من طرح المفاهيم حتى وإن كان طرحه في زمان معين، وهذا الطرح للمفاهيم يولد السؤال التالي: ماهو تصنيف الأقليات المسلمة الموجودة في "العوالم الأخرى"؟ لأن الإسلام في دعوته لم ينحصر بمكان أو زمان، فهو دعوة عامة. أما بخصوص التكفير في تصور سيد قطب فهو لم يكفر بل جعل الشرك، والكفر في مقام الظلم، وإن كان كفر، فلماذا استعمل لفظ الجاهلية؟ ويبدو أن مفهوم الظلم هو الكلمة المفتاح التي تحل هذا الإشكال، مع العلم أن كلمة ظلوما سبقت كلمة جهولا في عرض حمل الأمانة، التي أبت أن تحملها السموات، والأرض، وأشفقن منها – أخر سورة الأحزاب- ؛ وسيد قطب خاطبهم باللفظ الثاني"الجاهلية".

---

208 – محمد ابو القاسم حاج حمد، "الحركة الدينية الإشكالية المعرفية وعالمية الثقافة"، "في" **إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر**، مرجع سابق، ص ص ٨٤، ٨٥.

ولمزيد من التوضيح، فإن مفاهيم التكفير، والهجرة، والجهاد كعمل ثوري داخلي ثم تحريفها من قبل الذين أعلنوا استخدام القوى، والعنف لإقامة نظام إسلامي، بإعلان "الحرب المقدسة" ضد السلطة "الكافرة"، وهذه البرامج لم يقل بها سيد قطب، بل جاءت في كتيب "الفريضة الغائبة" لمؤلفه "محمد عبد السلام فرج"، الذي يعلن فيه الحرب بالقوة والعنف على كل سلطة لا تلتزم بمبادئ الإسلام، والخطأ الذي وقع فيه الكاتب هو في جغرافية الكلمة، حين اعتمد على اجتهاد شرعي لقاض مسلم، عاش في القرن الرابع عشر في دمشق، في ظل مجتمع كانت له ظروفه، ومتطلباته الخاصة، متناسيًا الظرف التاريخي، وبيئة الفتوى، إضافةً إلى أنه لم يرجع لآراء كبار الفقهاء المسلمين في الوقت المعاصر، بل جعل أيضًا آراءهم "الفقهاء" مشاركة في"حركة الردة العامة"، وقلل من مفهوم "الطليعة المؤمنة" القائم على التربية عند سيد قطب، واعتبره لا يكفي، واعتبر أن إعلان الحرب الدائمة، وقتل الحكام هو أساس هذه التربية. في حين سيد قطب اعتبر المسلمين يعيشون العصر ما قبل الإسلام،"المجتمع الجاهلي"القائم على الظلم[٢٠٩].

خامسًا-المفاهيم الخاصة:

من المفاهيم الخاصة التي بينها سيد قطب من القرآن الكريم هو مفهوم المنفعة، حيث أوضح أنه يتضمن التنسيق، والتوازن لعامة الناس، ويستشهد بآيات الشمس والأرض، والقمر، ويبدأ بالشمس التي يتصور لو كانت أكبر حجمًا، أو أشد حرارة، أو أقرب للأرض أو أبعد في ازدياد الحرارة والبرودة لتعذرت الحياة، ولو كانت دورة الأرض حول نفسها أسرع، أو أبطأ لحدث خلل في الحياة، ولو كان القمر أقرب إلى الأرض، أو أكبر حجمًا "المد والجزر"، لتعذرت فيه الحياة[٢١٠] فالخالق يوضح للمخلوق سر الإعجاز في

---

209 – أوليفييه كاريه، **<u>في ظلال القرآن رؤية استشراقية فرنسية</u>**، ترجمة: محمد رضا عجاج، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٣، ص ص ٢٢ –٢٥.

210 – سيد قطب، **<u>مقومات التصور الإسلامي</u>**، مرجع سابق، ص٣٣٧.

هذا الكون، ولطفه، ورحمته التي سار على طريقها رسول الله(ﷺ)، حيث كان يتعامل مع هذا الكون بروح الصداقة، والود، والقرابة، فكان يحيي الهلال بكلمات وهي: "ربي وربك الله" ويستقبل قطرة المطر بالفرح، ويقول: "إنها قريبة عهد بالله" ويستقبل المولود الوليد، ويقول نفس ذلك عن الرعد، والبرق، وسقوط الشهب، وحلول الريح... وهي لها تحيات[٢١١] ومن المفاهيم الخاصة قس تصور سيد قطب كأداة تحليلية لفهم القرآن، هو أن التصوير الفني لديه هو الأداة المفضلة التحليلية لفهم الأسلوب القرآني، حيث يتم به زيادة المعرفة، وتوضيح الفكرة في صورة متناسقة متكاملة للوحة والمشهد، التي يتصور فيها الباحث والقارئ المشهد المنظور لما فيه من حادث محسوس، يتضمن الحياة، والحركة، والحوار[٢١٢] موضحًا في هذا الجانب، أن كلمة الفن في عنوان كتابه التصوير الفني في القرآن، لم يكن يقصد بها التجسيم، حيث يقول إن القصد منها هو: "جمال العرض، وتنسيق الأداء، وبراعة الإخراج. ولم يجل في خاطري قط أن "الفني" بالقياس إلى القرآن معناه: الملفق، أو المخترع، أو القائم على مجرد الخيال؛ ذلك أن دراستي الطويلة للقرآن لم يكن فيها ما يلجئني إلى هذا الفهم، أو هذا التأويل وإني لأعجب لم تنصرف كلمة "الفني" حتمًا إلى الخيال الملفق، والابتداع الذي لا يسنده الواقع والاختراع الذي يخرج على المعقول؟"[٢١٣] ويبين أن التصوير الفني في القرآن: " إبداع في العرض وجمال في التنسيق، وقوة في الأداء، وشيء من هذا كله لا يقتضي أنه يعتمد على الخيال والتلفيق والاختراع؛ متى استقامت النفوس ونضجت الأفهام[٢١٤] كما أنه في التصوير الفني القرآني "اشتركت الألفاظ المعبرة، والتعبيرات المصورة، والصورة الشاخصة،

---

211 – المرجع سابق، ص٣٤٧.

212 – سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، القاهرة: دار الشروق، ط١٩، ٢٠٠٧، ص٣٦.

213 – المرجع السابق، ص ٢٥٥، ٢٥٦.

214 – المرجع السابق، ص٢٥٩.

والمشاهد الناطقة، والقصص الكثيرة "[٢١٥].

أما ما يتميز به علي شريعتي من خصوصية مفاهيم في هذا السياق، فهو حديثه عن الفقر الذي يعتبره جار الكفر، مستشهدًا بقول أبي ذر الغفاري: "عندما يدخل الفقر من باب دار، يخرج الدين من الباب الأخر"وبنصيحة الإمام علي في تحذير أحد أبنائه من ذلك بقوله: " بني استعذ بالله من الفقر، فإن الفقر منقصة من الدين، ومدهشة للعقل، وداعية للمقت"[٢١٦]، ومن المفاهيم الخاصة في تصوره أيضًا أن الحق في لغة الإمام علي ليس بمعنى القوة، بل لا يغني عنه حق علي، وحكومة علي، بل الحق يعني: حق الناس في موت الزور[٢١٧]؛ كما أن مفهوم الحج في تصوره هو: هجرة نحو المعرفة، وتجل لمساواة البشر، ووحدة الطبقات، وهو في النهاية عيد النصر الإبراهيمي لكل فرد على الشياطين الثلاثة[٢١٨] وأيضًا أن سبيل التقرب إلى الله في الإسلام في تصوره هو: التعقل لا العبادة،معتبرًا أن الذي جاء بالإسلام ليس راهبًا،بل نبي مسلح هدفه الوعي، والعدالة، وأن سنته ليست تلقيناً، وتعبدًا، ورياضيات فردية، وعبادات تخديرية، بل سنته جهاد، وشهادة[٢١٩].

وفقا لذلك فهما يختلفان، في تحديد حجة المفاهيم النابعة من الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، كتميز كل حسب مذهبه، وتخصصه، وحيث إن مسارهما ما زال يدور في سياق قوة الكلمة، وضعفها في إطار منهج مقارن، يفصل فيه سيد قطب بين منفعة إلهية، ومنفعة بشرية، وبين الفن الإعجازي الحركي في خليقة الكون، والكلمات التي يحيى بها الإنسان في هذا الكون، وما خلق الله من رحمة في هذا الكون مقابل الفن الإنساني المجسم الجامد؛ أما علي شريعتي فهو يفصل ويساوي، فهو يفصل بين الحق والقوة في إمامة

---

215 – المرجع السابق، ص٢٢٩.

216 - د. علي شريعتي، أبي وأمي نحن متهمون، مرجع سابق، ص١١٤.

217 – المرجع السابق، ص ١١٦.

218 – المرجع السابق، ص ص ١١٨،١١٩.

219 –المرجع السابق، ص١٣٠.

علي، ويساوي بين الفقر والكفر، وبين الحج والمعرفة التي هي عيد النصر الإبراهيمي، ويساوي بين التقرب إلى الله الذي هو التعقل، ويفصله عن العبادة،كذلك يفصل بين سنة الرهبان التلقينية، وسنة الجهاد، والشهادة العملية.

سادسًا- المفاهيم المشتقة:

من المفاهيم المشتقة في تصور سيد قطب مفهوم الانتظار، الذي يعني: تحمل البلاء، والثبات وصدق الوعد في الجهاد من قبل المؤمنين، وهذا هو الذي ينتظره المؤمنون، فمنهم من لقيه، ومنهم من ينتظر أن يلقاه، ويستدل على ذلك بقوله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً}(٢٢٠)، ويقول أيضًا: "نحن في حالة انتظار للصادقين الذين عاهدوا الله على الإيمان، والجهاد"(٢٢١) ويستشهد بقوله تعالى{إِنَّ اللّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الجَنَّةَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ...}(٢٢٢) ويصف هذه البيعة بأنها: "بيعة رهيبة، ونص رهيب، وعقد رهيب، لأنها علاقة الله بالمؤمنين، فمن بايع هذه البيعة، ووفى بها، فهو المؤمن، إنها صفقة لشاريها أن يتصرف فيها كما يشاء، فثمنها الجنة، ولأن طريقها الجهاد والقتل، والقتال، والنهاية هي النصر، أو الاستشهاد" ويعتبر أن هذه البيعة معقودة بعنق كل مؤمن على الإطلاق، منذ كانت الرسل، وكان دين الله، ويشير إلى أن المخالفين يخلعون هذه البيعة ويصفهم الله في قوله تعالى: {رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَ يَفْقَهُونَ...}(٢٢٣) والنتيجة كانت سقوط الهمة،

---

220 – سورة الأحزاب: ٢٣.

221 – سيد قطب، <u>معركتنا مع اليهود</u>، مرجع سابق، ص ص ٦٢، ٦٣.

222 – سورة التوبة: ١١١.

223 – سورة التوبة: ٨٧.

وضعف الهزيمة، وضياع التميز للهُوية[٢٢٤].

أما علي شريعتي فمفهوم الانتظار يعتبره، فلسفة للاعتراض لا للتسليم، وفي تصوره كل منتظر معترض، وهذا الانتظار هو: " إيمان بمبدأ الظهور"المهدي"، والانتفاضة، والانتقام، والثورة العالمية وسيادة السلام، والوحدة البشرية، وتحقق مثال العدالة في كل انحاء الأرض، وهو نوع من الحقيقة التاريخية"[٢٢٥]، وهو مشتق من موقف الإمام علي، وأن الشهادة بدأت بكلمة لا"، وهي حركة للخروج من اليأس، ومن صدأ النفوس حيث إن علي شريعتي لا يعتبر الانتظار خمولاً، ويستدل على ذلك بقول الله تعالى: {وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ}*[٢٢٦] كما يردف إلى ذلك موقف "كامو" من الاعتراض، الذي يقول: "إن لم أعترض، فأنا غير موجود، أنا أعترض فإذا أنا موجود"[٢٢٧]، ويقول: "اندريه جيد"أنا أحس، فإذا أنا موجود"[٢٢٨] وفي تصوره هذه الكلمات في منتهى التعالي. بناء على ذلك فالانتظار في تصوره؛ وإدراكه هو: اعتراض على الوضع الفاسد الموجود، والحركة، والعمل نحو الوضع المطلوب[٢٢٩].

وفقًا لذلك، فهما يتشابهان، في أن كليهما استنبط النصوص، والمفاهيم من القرآن الكريم؛ وقد اشتركا في الإتيان بمفهوم الانتظار، ولكن اختلفا في تحديد من هو المنتظر؟ ومن أين المنطلق من مرجعية الكتاب، أو من المذهب؟ وهذا يبين الاتفاق في النوع، والاختلاف في الدرجة، حيث إن سيد

224- المرجع السابق،، ص٦٣، ٦٤.
225 – د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص ص ١٦٨، ١٧١.
* – سورة القصص: ٥.
226- المرجع السابق، ص ص ١٧١، ١٧٢.
227 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص٢٤١.
228 – المرجع السابق، ص٢٤١.
229 – المرجع السابق، ص٢٤٢..

قطب يحدد "المنتظرين"بأنهم رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، مخلصين في دينهم، ومخلصين لأمتهم، وأوطانهم فمنهم من توفي حاملاً هذا اللواء، وآخرون ينتظرون لعبور هذا الطريق، أما علي شريعتي فيعتبره انتظارا للإمام، وانتظارا للعدالة، والشهادة... والانتظار هو اعتراض، واحتجاج على المفاسد، والمطالبة بالإصلاح للوضع الأمثل الذي يتمثل في قاعدة" جلب المصالح، ودرء المفاسد" القائم على الحسبة.

أما عن المسكوت عنه في تصور علي شريعتي، فبما أن التشيع ولد كمذهب احتجاجي، فهو في حالة احتجاج حتى مع نفسه، والنتيجة أن التشيع مذهب غير مكتمل في انتظار اكتماله النهائي.

المبحث الثالث: مفاهيم التمايز الحضاري

أولاً- مفاهيم التمايز بين "نحن وهم":

يتصور سيد قطب، أن الشعور بالأخوة الإنسانية معناه: الخروج من دائرة القومية الضيقة والعنصرية المتعصبة، وهذا ما لم تحاول أوربا البرهنة عليه يومًا ما؛ وبذلك لم تعد كلمة"الإخاء" كلمة براقة في مبادئ الثورة الفرنسية. كما يعتبر أيضًا أن الاختلاف بين فكرة "الإخاء" في الشيوعية والأفكار السائدة في "الغرب "في الوقت المعاصر، ليس اختلافا في طبيعة التفكير، إنما هو اختلاف في مدى التفكير، وطريقة التنظيم، إذ أن الفكرة المادية عن الحياة فيهما واحدة، ولكن الفرق هو بين حرية الاستثمار المطلقة في أمريكا، والمقيدة أو المؤممة كما في انجلترا، وبين ملكية الدولة لكل شيء، وانعدام حرية الاستثمار كما في الاتحاد السوفيتي السابق "فالاختلاف بينهم في الملكية ومدى اتساعها حيث إن مرحلة الشيوعية في تصور سيد قطب: "هي النهاية الطبيعية لحضارة خالية من الروح، خاوية من المُثُل،

مجردة من الأحلام"[٢٣٠] ويشير أيضًا إلى أن المثقفين الأمريكان هم أكثر إحساسًا بالجوع النفسي، والفكري، وأكثر إحساسًا بخواء الحضارة المادية "الغربية"، وإذا انتهت هاتين الموجتين فستعود البشرية إلى الاعتدال، والتوازن، وأن قيادة البشرية صائرة إلى الإسلام في إدراك وتصور سيد قطب، ووعيه، عليه يشير إلى ضخامة الواجب الذي تلقيه السماء على عاتق الأمة المسلمة، لأن الدين الإسلامي في نظر سيد قطب كان ثورة تحريرية، حررت الفكر، والروح فحررت الفكر من الوهم والخرافة، ووجهته إلى تنمية الحياة في الأرض بالعمران، وحررت الروح من الهبوط في مستنقعات الرذيلة؛ فحافظت بذلك على القيم، لأن هذه العقيدة تلبي الفطرة الإنسانية[٢٣١].

أما عن مفاهيم التميز، والاختلاف بين الإسلام و"الغرب" في تصور علي شريعتي فهو يقف عند مفهوم الخادم، ومفهوم المصلح عند الشرقيين والغربيين، فيقول "الخدمة في بعض الأحيان لا تقدم إصلاحًا، بل تفسد، وتخون، فالإفراج عن سجين خدمة بالنسبة له، وإعانة، لكنها تؤدى إلى خيانة بالنسبة للآخرين، وهذا ينطبق على العلوم، فالعلوم الخادمة هي التي تتناول الإنسان كما هو موجود. أما العلوم "المصلحية" فتتناول الإنسان كما ينبغي أن يكون؛ فالأولى تتعامل مع الواقع الإنساني والآخرة تتعامل مع حقيقته، الأولى تفكر في الإنسان، وقوته، وسعادته، وراحته؛ والآخرة تفكر في تساميه وتطوره، وعظمته، وحركته، عمل الأولى الخدمة؛ والآخرة النبوة، وفى هذا يكمن الخلاف بين رسالة الأنبياء، ودور العلماء في تاريخ الأمم، فـ"الباستور"- في المدنية "الغربية" خادم، أما المسيح فمصلح". ويعدد أمثلة على ذلك: فالطبيب خادم، والكاتب مصلح، والمخترعون والمكتشفون خدام البشر، والأنبياء والمثقفون مصلحون، التعليم خدمة، والتربية إصلاح، العلم خدمة، والدين إصلاح، العالم خادم، والمثقف مصلح"من هنا فالخدمة بلا

---

230 - سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي**، مرجع سابق، ص ص ٢١ -٢٥.

231 - المرجع السابق، ص ص ٢٩ -٣٥.

إصلاح تتحول أحيانا إلى خيانة، لذلك فإن كل مصلح خادم، لكن ليس كل خادم مصلحًا(٢٣٢).

بناءً على ذلك، ففي تصور علي شريعتي أن السياسة هي التي تتحمل مسئولية صيرورة المجتمع، بإقامة القيم الاجتماعية على أساس رسالة ثورية، وفكر تغييري، وقيادة الجماهير باتجاه التعالي؛ والنتيجة كما يتصورها، هي تحقيق الكمال لا السعادة، وفى كلمة واحدة بناء الجماهير لا إدارتهم، وحفظهم. أما في تصور الآخر"الغربي" فهي تهدف إلى إدارة البلاد مما هو قائم وفقًا للتطلعات العامة، وخدمة الجماهير ليعيشوا برفاه، وليس إصلاح الجماهير ليعيشوا حياة خيرة. وقوة الحكم في "الغرب" تنشأ في الغالب من الأرض، وتنطلق من إرادة الجماهير في الواقع، وفى "الشرق" غالبًا سماوية، وتنشأ من إرادة الله، وفى "الغرب" حتى الماركسية أقلعت عن الفكر الثوري وتحولت لأحزاب سياسية، وتكيفت مع الليبرالية، فبدلاً من التعبئة الثورية، انعطفت إلى التعبئة الانتخابية.

أما في "الشرق" ما زالت الديكتاتوريات الفردية التقليدية تطرح نفسها تحت اسم ديكتاتورية البروليتاريا حكومة الحزب الواحد، وتعيين رئيس الجمهورية مدى الحياة، وأن ما يميز القيادة عن الديكتاتورية ليس هو الشكل، بل المحتوى الذي يمثله الواقع الاجتماعي، والنتيجة ما هو مجسد على أرض الواقع لا ما هو مدون في الدستور(٢٣٣).

يضاف إلى ذلك، فإن الفلسفة السياسية "الشرقية" في تصور شريعتي تساوي: " الإمامة المبنية على إقامة الحكم على أساس التقدم، والتغيير، والتكامل بأسرع وجه، لأن الأمة لا تختار هدفها على أساس قبول العوام، أو منافع الخواص، بل على أساس الرسالة، فتختار ما ينبغي أن يكون فلا يقوم اختيارها على أساس المصلحة، بل على أساس الحقيقة، حتى لو فقد بعض

232 – د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع السابق، ص ص٥٤.
233 – المرجع السابق، ص ص ٥٥ – ٦١.

الأفراد إحساسهم بالاطمئنان، والراحة؛ والنتيجة فهدف أبناء الإنسانية ليس الوجود" ما هو قائم" بل الصيرورة" ما ينبغي أن يكون"(٢٣٤).

كما يبين أيضًا أن هناك اختلافًا في معنى مفهوم الشهادة في اللغات الأوربية، عن الثقافة الإسلامية، حيث يطلق لفظ الشهيد في اللغات الأوربية: "على الإنسان الذي يختار الموت في سبيل عقيدته، كسلاح للنضال ضد الخصم، عندما لا يستطيع استعمال أي شيء آخر"، أما في الثقافة الإسلامية، فيعبر عمن يختارون الموت في هذا السبيل فـ"الغرب"، في تصوره يختارون لفظ الموت والمسلمين يختارون لفظ الفوت إلى الآخرة، فكلمة شهيد من مادة شهد تعني: الحضور للحياة؛ فالشاهد يؤرخ للحي الحاضر، وهذا الاختلاف بين الثقافة الإسلامية، والأوربية تدل على اختلاف رؤيتين ونوعين من النظر(٢٣٥)، كذلك هناك التباس في فهم مفهوم البرجوازي، بين الثقافة الإسلامية، والأوربية فالأولى ترى البرجوازي هو الذي يمتلك الأموال، والشخص الذي يستفيد من الاستعمار في استثمار المشاريع، أما مفهوم الأوربي فيعني: الأشخاص الذين يقفون بوجه الإقطاع، ويؤيدون الحياة المدنية(٢٣٦).

كما يشير إلى أن كلمة "بورجو" جاءت من كلمة بورك، وكانت تعني في الأول: صاحب الدكان، أو المحل، ثم تكاثرت المحلات لديه، هذا التوسع تبدل إلى نظام رأسمالي، فالنظام البرجوازي والرأسمالي مترادفان، والميزة أن حياة البرجوازي لا تشبه حياة القروي(٢٣٧)، فالقروي في تصور علي شريعتي يمتلك فلسفة مترقية، ومتقدمة، وهو يسعي لإزالة السنن، والعادات القديمة(٢٣٨). كذلك مفهوم الطبقة المتوسطة(٢٣٩) في الثقافة الإسلامية، تختلف

234-المرجع السابق، ص ص ٦٢، ٦٣.

235 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ص ٥٥،٥٦.

236 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ٥٤٦ – ٥٤٨.

237 – المرجع السابق، ص ص ٥٥٠، ٥٥١.

238 – المرجع السابق، ص ٥٦٢.

كليًّا عن الطبقة الموجودة في أوروبا، فالبرجوازي القديم كان يعتمد على المبادلة الزراعية"، أما في الثقافة الإسلامية فيوجد هناك طبقتان هما: موظفو الإدارات المرتبطون بالنظام الصناعي للمجتمع، والطبقة الفنية صاحبت الاختصاص المهني، فالإنسان البرجوازي الحديث يمتلك تربية، وتعليما وثقافة، وعلما من أعلى المستويات، ولكنه من الناحية الأخلاقية أصبح إنسانا غير معتبر"(٢٤٠)، هذه الاعتبارات بها فقدت الطبقة المتوسطة القديمة شخصيتها الإنسانية، ومكانتها الاجتماعية في هذا النظام الحديث، وبذلك فقدت معنى وجودها الإنساني(٢٤١) فرفاه البرجوازي في تصور علي شريعتي فارغ لأنهم يأكلون، ويترفهون ليس من عرق جبينهم، بل من تعب ومشقة الآخرين، وفي هذا الصدد اعتبر عصيان وتمرد الفاشية، هو تمرد وعصيان على الفراغ الموجود الذي كانت تعيشه(٢٤٢).

كما يميز علي شريعتي بين مفهوم الفكر الحر، والفكر المتعهد، فالأول يبحث عن الحقيقة فالمفكر في هذا الحقل يذهب وراء العلم، والفلسفة، والشعر، والفن من أجل كشف المجهول، والوصول إلى الحقيقة، أما المفكرون المتعهدون فيصنفهم إلى صنفين: صنف ديني، وآخر اجتماعي، والاثنان ينطلقان من أحكام مسبقة، وتفكيرهما ينحصر في مصلحة المجتمع، والناس، لذلك يعتبر الفكر الحر هو الذي يقدم خدمة أكبر للحقيقة، والعلم، ومن رواد العلم فيه هو: اينشتاين، وأفضل المدارس الفكرية في الاشتراكية هي: الاشتراكية العلمية، لأنها هي المدرسة التي تبحث، وتعمل بطريقة

---

239 - – فضلا على ذلك فإن مفهوم الطبقة المستغلة وافد "فارسي" وبيزنطي، غريب عن الموروث العربي الأصيل، الذي تميز بالعدل والمساواة، وقيم الاشتراك العمومي بين أفراد القبيلة ثم الأمة في أمور المعاش. راجع د. محمد عمارة، **الاستقلال الحضاري**، القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٧، ص ١٦٣.

240 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ٥٦٩.

241 – المرجع السابق، ص ص ٥٧٠ – ٥٧٣.

242 – المرجع السابق، ص ٥٣٦.

أصالة العمل[٢٤٣].

ويميز أيضًا بين مفهوم التفكير المجرد "سوبر زكيتو"، والتفكير العيني "ابزكتنيو"، فالأول مبني على الذات، والواقع، والحقيقة للإنسان، وأن الإنسان، وذهنه، وفكره هما الأصل، والعالم الخارجي من نتيجة بناء العقل، وهناك اتجاه آخر يتبنى هذا التفكير المجرد، ولكنه انتزاعي؛ أي أن الكل أكبر من الجزء، إذًا الجزء مسألة انتزاعية، لأن الذهن انتزعه، وليس في الخارج شيء للوجود في الذهن، أما مدرسة التفكير العيني "ابزكتنيو"، فترى أن الأصل، والواقع هو العالم الخارجي، وأن الإنسان يشبه آلة التصوير؛ وهناك أيضا مفهوم التفكير العيني الانضمامي CONCRET، وهي ترى أن كل شيء له وجود خارجي، فهو انضمامي وعيني؛ ويفسر هاتين الفكرتين في ضوء علم الاجتماع بقوله: "إن تفكير الطبقة البرجوازية، هو تفكير مجرد انتزاعي، لأن البرجوازي يعيش في عالم مجرد، أما الطبقة البروليتارية فهي طبقة عينية انضمامية، لأنها تعتمد على الاعتقاد بالحقيقة، فالجمال والفن الشعبي في تصور عامة الناس هو فن عيني انضمامي، أما الجمال في تصور الطبقة الخاصة فهو جمال مجرد ويتصور أن العشق، والفن، والجمال يتجه نحو الفكر المجرد الانتزاعي[٢٤٤].

بناء على ذلك يتشابه، سيد قطب وعلي شريعتي في تبيان حجة التميز في تصور "الغرب"، وكل منهما يصف "الغرب" بأنه يقدم عالم الأشياء، على عالم الأفكار في الحياة، فالمصلحة، واللذة، والإنتاج، والرفاه والبحث عن الموارد، ومناطق النفوذ، والمال، والقوة... هي من أولوياته، بدل الإخاء، والإنسانية والبحث عن قيم التضحية، والإيثار من أجل "الآخرين"، لأن مصالحه: الميكيافلية السفسطائية البراغماتية تتغلب على دعواته الإنسانية، وذلك بسبب أن منطلقه المنهجي، هو منهج علمي تجريبي مادي، لا يؤمن إلا

243 - المرجع السابق، ص ص ٧٠٩ – ٧١٢.

244 - المرجع السابق، ص ص ٧٢٥ – ٧٣١.

بما هو مشاهد، ومحسوس، وآلي، وهذا انعكس على التصور، والإدراك، والتعامل المفاهيمي في الحياة، وعلى الثقافة، والهُوية لديه لأنه جعل الآلة هي المرجعية، وهي مركز الكون بدل الإله، وقد حدد هذا البير كامو بقوله: " لن أومن بوجود الإله، إذا لم أجده على مبضعي"؛ وهذا ما أكده، وأشار إليه كتاب الوحي في قوله تعالى: {وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيرًا أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَرًا رَّسُولاً}[٢٤٥]، ولعل هذا يبين الإيمان المطلق بالمنهج العلمي المادي التجريبي "الوضعي" في تصور"الغرب".

يضاف إلى ما سبق، طرح التساؤل التالي: الذي ما لم يقله النص مباشرة في تصور سيد قطب على الرغم من أنه يعلن المفاصلة مع كل دخيل يتعلق بالهُوية الإيمانية الإسلامية، وإن كان يقبل من "الغرب" بعض العلوم التطبيقية- التي لا تمس مركزية الله في الكون، وفق الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، والتي تقوم على فرض الكفاية في تصوره أو بعض معالم الأدب التي يتم فيها الانتقاء؛ ومن هذه الأسئلة التي لم تطرح، والتي يتبين أن سيد قطب في مفاصلة معها هي: هل تم تكييف مفهوم "المصلحة" في الفقه السني، مع مفهوم"المنفعة" الليبرالي لدى جون ستيوارت مل، وإن كان سيد قطب حدد سابقا مفهوم المنفعة الإلهية المتناسقة المتوازنة[٢٤٦] وهل مفهوم "الإجماع"، يتقابل مع مفهوم"الرأي العام"، وهل مفهوم "أهل الحل والعقد"، يقابل مفهوم "البرلمان"، ومفهوم التغيير يقابله، التجديد. كذلك لم يفرق بين مفهوم المصلحة والواجب؟ حيث إن مصطلح الواجب هو المصطلح الأساسي في علم الأخلاق، والمصلحة هي المصطلح الأساسي في علم السياسة، وإن

245 – سورة الإسراء: ٩٠-٩٣.

246 - راجع المفاهيم الخاصة من هذه الرسالة، ص ١٣٤.

كانا متعارضين، فإنهما قوتان محركتان للنشاط الإنساني ولا يمكن الخلط بينهما، فالواجب دائما يتجاوز المصلحة، ولا علاقة للمصلحة بالأخلاق(٢٤٧)، فضلاً على أنهما لم يبينا سيد قطب وعلي شريعتي- كيفية استعمال المفهوم، هل استعمله بالمعنى الأصولي في مقابل المنطوق؟ أم بالمعنى المستحدث في مقابل المدلول؟ وإن كان علي شريعتي بين أن فكره حر، لا فكرًا متعهدا ينطلق من أحكام مسبقة، كما أنه لم يشر إلى "الغرب" بمفاهيم أهل الذمة، أو الأعاجم" خصوصًا علي شريعتي حيث إن سيد قطب ذكره في سياق الجزية بدل الجهاد(٢٤٨)، ولكن يقال لا عبرة بالاصطلاح إذا وضح المعنى؛ فضلاً على أن هناك فوارق اجتهادية، بين الماضي والحاضر، وهي تختصر تحت أربعة عناوين هي: الوسائل، الغايات، المفاهيم "التصورات"، القبليات "التصديقات".

ثانيًا- المفاهيم الملتبسة:

يفرق سيد قطب بين الدين، والتدين، معتبرًا أن هناك التباسًا في هذا العصر في تصور من يسمون أنفسهم "رجال دين"، واصفًا هؤلاء بأنهم: أبعد خلق الله عن ثقافة وهُوية هذا الدين، فهم لا يمثلونه بفكرهم، ولا بسلوكهم، ولا بزيهم، لأن ثقافتهم الدينية المدرسية ما زالت متأثرة بثقافة الاحتلال – وأدواته التنفيذية، كما أن هناك جهلاً آخر ناشئا في تصور من يسمون أنفسهم "الحكومات الإسلامية"، حيث إنهم يمثلون الإسلام تمثيلا مزورًا، لأنهم يجهلون فكرة حقيقة الإسلام عن الحكم ويضيف إلى ذلك الالتباس جهل طلاب المدارس بالثقافة الإسلامية، التي ما زالت متأثرة بالثقافة الاستعمارية، وبالكتب"الصفراء" الموجودة في الدراسة الأزهرية، معتبرًا كل ذلك ألبس بالإسلام، وثقافته، وهو من التبعية والتشبه والتعلق بتراث الماضي دون

247 – علي عزت بيجوفيتش، مرجع سابق، ص١٧٧.

248 – سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي**، مرجع سابق، ص ١١٥.

تمحيص وتحليل وتفسير وتأويل، وفقًا لذلك ينبه إلى أن العقيدة الإسلامية واضحة، لا تعقيد فيها، فهي نظام اجتماعي متوازن، ومتناسق، ونظام حكم ليس فيه استبداد، أو طغيان(٢٤٩).

ويستطرد أيضًا ويضيف، بأن هناك التباسًا وخلطًا في تصور الكثير من"المثقفين"، حول تحديد النشأة التاريخية للإسلام، وبين أن النظام الإسلامي ذاته هو نظام قابل للتوسع، والشمول، في التفريعات والتطبيقات، فالنظام الإسلامي ليس معناه فقط: صورة النشأة، بل هو كل الصور الاجتماعية الخاضعة لفكرة الإسلام الكلية في الحياة المحكومة بالقوانين، والسنن الإسلامية، فالدين الإسلامي "دين ودولة" و"دين وتدين"، بذلك فعند الحديث عن النشأة، يخيل إلى مجموعة من الناس، أن الحكم الإسلامي هو حكم الخيام في الصحراء، وصور الأعراب الرحل، معتبرين أن الإسلام في حياة بسيطة ساذجة خاوية من قيم الحضارة الإنسانية، جاعلين شظف البداوة أصلًا من أصول الإسلام، كما أن هناك التباسًا آخر في تصور أغلب"المثقفين" بين الشريعة الإسلامية في ذاتها، وبين النشأة التاريخية للفقه الذي هو اجتهاد وقتي استخدم في أوانه، فقد يحسب الكثير– عند استنباط القوانين من الشريعة الإسلامية أنه يجب الوقوف عند الأحكام الفقهية التي وردت فيها، متناسين أن الشريعة حاضرة وصالحة لكل زمان ومكان، فهي متجددة لما فيها من سعة، ومرونة، وشمول، فليس هناك تعارض، أو تصادم بين روح التشريع، وروح الجماهير في الإسلام، فالتشريع الإسلامي يحمل هُوية الانتماء، والولاء لأنه مرتبط بسنن الكون، وبالفطرة الإنسانية، وبقيمة العدالة والإنصاف، في حين أن الكنيسة تحولت من مكان عبادة إلى ساحة رقص، ومن مكان مقدس متطهر إلى مكان للذة(٢٥٠).

249– سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص٦٣، ٦٤.

250– المرجع السابق، ص٦٥ –٦٩. ويستشهد سيد قطب في هذا السياق بما كان عليه الوضع في أمريكا "١٩٤٨–١٩٥١"، حينما قام الأب في أحد الكنائس، من فتح الموسيقى الصاخبة المخلة بالقيم للشباب، في ليلة باردة توحي إليهم بظلال=

فضلاً على أن هناك التباسًا حول الحكم في الإسلام، فهناك من يتصوره- أنه حكم المشايخ والدراويش، والدين الإسلامي بريء من الكهانة، والرهبانية، وليس فيه هيئة "الأكليروس" التي لا تقام الطقوس الدينية إلا بها، أما باب الاجتهاد فهو مفتوح طبقًا لمتغيرات الحياة، فهو اجتهاد كاجتهاد الطب والهندسة، والإمامة، والقضاء، ليس مرتبطا بالمكانة، بل لكل فضل مكان، والإسلام العمل فيه بأجر فلا أجر بدون جهد، ولا جزاء بلا عمل، فالصلوات، والدعوات كما يتصورها سيد قطب عبادة شخصية، أما إقامة الأذكار، وتلاوة الأوراد، فتلك أشياء تعرفها عصور التبطل، ولا تعرفها عصور الحياة والنشاط، فهي مخدر للجماهير، وهذا العمل الساكن كما يصفه ولدته عصور الإقطاع، ومن خلال ذلك يبين أن نوع الحكم الذي يحدده الإسلام هو حكم الشورى، في الحكم وفي الإدارة، ويصرح بهذا النص القرآني تقريرًا صريحًا، ويستشهد بنص {وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ}[٢٥١]، وقوله تعالى: {وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ}[٢٥٢] أما عن طريقة تطبيقها فهي في تصوره مرتبطة بحاجات العصر، لأن الدين الإسلامي لم يحددها تحديدًا معيناً، فرسول الله(ﷺ) كان يستشير فيما لا وحي فيه، أما عن طريقة تولي الحكم فهو: بالبيعة، وهي الطريق الوحيد للحكم؛ ويتصور أن خلافة ابي بكر وعمر، وعثمان قامت على أساس الاختيار المطلق، ولا يتعارض هذا مع وصية عمر أن تكون في واحد من ستة، فقد كانت نصيحة، ولم تكن أمرًا، واجبًا للطاعة، ولما خالف بني أمية هذه القاعدة ضلوا؛ وأضلوا، ثم ردها عمر بن عبد العزيز الخليفة الخامس، وفي تصور سيد قطب عندما يتلقى الإمام نتائج الشورى، وجب تنفيذ الشريعة الإسلامية، وإذا لم ينفذ الشريعة فقد سقطت طاعته عليهم ويستشهد بحديث الرسول الله(ﷺ): "اسمعوا

=الرومانسية، وتهيج مشاعرهم الجنسية، وفي هذا إشارة، إلى انهيار الأخلاق في المجتمع الأمريكي.

251 – سورة آل عمران: ١٥٩.

252 – سورة الشورى: ٣٨.

وأطيعوا، وإن استعمل عليكم عبدٌ حبشي، كأن رأسه زبيبة، ما أقام فيكم كتاب الله"*(٢٥٣).

أما عن مفاهيم الالتباس في تصور علي شريعتي، فهي تتعلق في فهم المثقف "الاصطناعي" الذي عجن ووضع في قالب خاص من قبل الآخر "الإفرنجي"، وهم من يطلق عليهم "الغرب" مصطلح Assimiles يعني: أشباه مثقفين، ودورهم هو حمل رسالة الدعوة للآخر "الغربي"، وعنهم يقول رسول الله(ﷺ): "من تشبه بقوم فهو منهم"(٢٥٤) أولئك يستخدمون مفهوم التجديد، بمعنى التمدن. كما أن هذا المثقف الاصطناعي، يعتبر الوطني متعصبًا، ويرد علي شريعتي على أشباه المثقفين بقوله: "ألا يعلمون أن التعصب، هو أكبر وأرفع الخصائص الإنسانية التي تميز الإنسان عن الحيوان، وهو إحساس واشتراك في الحقيقة، والهدف" ويضيف لذلك: "أنت لا تحس بنفسك "أنا" مستقلة، بل تحس بذاتك، ومستقبلك، وعقيدتك إحساسا مشتركًا مع الآخرين، الذين يشاركونك الآلام، والمصير، ووحدة الفكر، وهذا يعتبر أكبر فضيلة إنسانية تفصل الإنسان عن الحيوان"(٢٥٥) كما يميز علي شريعتي بين التحضر، والعصرية، والتجدد فالتحضر يعني: موت المستعمر في كل صوره العسكرية، والسياسية والاقتصادية، والثقافية، أما العصرية فهي: لحم جديدً لذئب الرأسمالية الأوربية؛ أي الإنسان الذي أخلى الأوربي باطنه من المحتوى الإنساني، والفكري، والشخصية الخلاقة ليصبح من أخمص قدمه إلى أعلى رأسه معدة مفتوحة للاستقبال، وفي ذلك يقول: " ليس عجبًا أن يسرع الصياد في أثر الصيد لكن العجب أن يسرع الصيد، في أثر

---

* – محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، كتاب الأحكام، باب وجوب طاعة ولاة الأمر في غير معصية، م٣، ج٩، مرجع سابق، ص٧٨.

253 – المرجع السابق، **معركة الإسلام والرأسمالية**، ص٦٩ –٧٥.

254 - الراوي: عبد الله بن عمر، المحدث: ابن حبان – المصدر بلوغ المرام، الرابط: http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?p=632360

255 – د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ٧٦.

الصياد"[٢٥٦].

في حين أن التجدد يعني: التشبه، وبين التجدد والتحضر فرق كبير في تصوره، حيث يقول: في واقعنا أناس نحسبهم متحضرين، بينما "الأوروب" يعتبرهم متشبهين، لأن الشبيه لفظ يطلق على الشعوب غير الأوربية ممن ينزع نحو التشبه بهم، لذلك قسم المستعمر المجتمع إلى أصليين: أناس يحافظون على أصالتهم، وأناس "أشباه لا نظائر" وهم زمرة المتشبهين بالمستعمر وفى ذلك يقول سارتر: " ثمة في العالم النامي أناس يتحدثون دون استئذان منا"، والحقيقة في إدراك علي شريعتي هو أننا أصبحنا متجددين عصريين، ولم نصبح متحضرين[٢٥٧].

كما أنه فرق، بين الإنسان المتجدد والإنسان المتحضر، فالأول حصل له تغيير في مظاهره الخارجية، أما الإنسان المتحضر فهو الذي حصل له التغيير في أفكاره وعقليته.بذلك فمن أجل التجديد يجب إعطاء الإنسان في المجتمعات الإسلامية،العلم والعقيدة والإيمان[٢٥٨].

وفي سياق آخر يعرج على مفهوم المثقف الذي يتميز بوضوح الرؤية، وسعة الأفق ففي الفرنسية مرادفها clairvoyant وتعني: "بعيد النظر، أو مستنير[٢٥٩]، ومن يتميز بوضوح الفكر وسعة الأفق، ومن يميز عصره، والأرض التي يقف عليها، وموقع البلد الذي ينتمي إليه، وهي لا تتصف بالتقيد، والتوقف، ولا بالجمود العقائدي"[٢٦٠]، أما في الفهم الإسلامي فلقد نقلت خطأ ففي تصور البعض-تطلق على أهل الفكر، على كل من يعد العقل الأداة الأساسية لعمله، ولكن علي شريعتي يبين أن هناك أناسًا ينتمون إلى

---

256 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٦٧، ٦٨ وانظر كتابه: **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ٦٧.

257 – المرجع السابق، **معرفة الإسلام**، ص٢٥.

258 - د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص٩٥.

259 – د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ٥١.

260 – المرجع السابق، ص٥٢.

أهل الفكر بشهاداتهم العلمية، لكنهم ليسوا مثقفين "مستنيرين"، إذا لا يتميزون بوضوح الرؤية، والقرار العقلاني لذلك استخدم علي شريعتي مقياسًا أخر ورأى أن المفكر بمعناه الاصطلاحي صفة لفكر إنسان ما، أما المثقف بمعناه اللفظي فهي صفة لعمل إنسان ما؛ لذلك استعمل مقابل مصطلح Intellectual كلمة متعلم، ويرى أن طبقة المشتغلين بالفكر في الواقع الإسلامي هم كانوا: "علماء الدين، والكتاب، والوعاظ والعلماء الكبار"[٢٦١] وفي مقام آخر يسمي المتعلمين بحملة الشهادات[٢٦٢].

وفقا لذلك فهما يتشابهان، في الاتجاه بأن هناك التباسًا، ولكن يختلفان في تبيان حجة المفاهيم الملتبسة داخليًا وخارجيًا حيث إن سيد قطب يتحدث عن المفاهيم الملتبسة داخليًا، مفرقًا بين الدين والتدين، والفقه والشريعة، ولا سيِّما من حيث نشأة الفقه... في حين علي شريعتي يتحدث عن ما نقل إلى الأمة الإسلامية من ترجمات خارجية من قبل المثقفين "المتغربون"، والتي كانت ملتبسة، ولا سيِّما في فهمهم لمفهوم المثقف بالمفهوم"الغربي".

كما أنه من المسكوت عنه في هذه الرسالة في سياقات علي شريعتي هو لماذا اختار العباس مبدأ البيعة وليس العمل بالوصية؟ ولماذا شارك الإمام علي في الشورى التي عقدها عمر، وأبدى رأيه فيها وانتخب؟ ولماذا رشح نفسه الإمام بعد مقتل عثمان، ولماذا لجأ الإمام لطلب البيعة للحسن وليس إلى الوصاية والتنصيب؟ ولماذا لا نجد ذكرًا لكتاب نهج البلاغة، الذي جمعه ودونه السيد الرضي والذي لم يذكر فيه حديث غدير خم؟[٢٦٣].

---

261 – المرجع السابق، ص ص ٥٣، ٥٤.

262 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ١٩١.

263– رضا عليجاني، ترجمة: علي الوردي، "**شريعتي ونظرية الإمامة استفسارات في التأييد والرفض**"، بيروت: مجلة نصوص معاصرة، مجلة فصلية، السنة السادسة، العدد٢١، شتاء ٢٠١١، ص١١٣.

ثالثًا- المفاهيم الوافدة على الأمة الإسلامية:

يعتبر سيد قطب أن المفاهيم في تصور "الغرب" تعتمد على القهر لا الحوار، فالتعبير بكلمة "القهر" يتصوره ظاهرة من ظواهر العقلية "الغربية"، نشأة من رواسب الأساطير الإغريقية والرومانية الذي يغذيها منطق "القوة" السائد في أوروبا الاستعمارية... ففي تصوره أن كل علاقة في الحس الأوروبي، تقوم على أساس "قاهر" و"مقهور"... إذ ليس هناك علاقة "التفاهم"، أو "الصداقة"، أما في حس المسلم فمرجعيته إلى الله فهو الذي يسآخر الكون للإنسان، والإنسان يتعرف إلى النواميس الكونية، فينتفع بها بإذن الله[٢٦٤]. كما يعتبر أن المقاييس"الغربية" للحضارة مثل: التقدم، والرقي، هي كلها مقاييس سطحية، وجزئية خادعة لأن مرجعيتها مادية، غير إسلامية، فهي تقيس تقدم الآلة وترقي السلعة، وحضارة العبيد، وهي مقاييس تدعم عبادة العباد للعباد، لا لعبادة الله عقيدة وحاكمية[٢٦٥].

أما عن المفاهيم المتداعية في تصور علي شريعتي على الأمة الإسلامية، فهي: "الاستلاب والتغريب الثقافي، والصناعي، والتجاري، ومفاهيم الإنسانية، والعالمية"، وفي تصوره الاستلاب: يسلب الثقافة، ويحطم القيم، ويجعل الإنسان حقيرًا، ونصف متوحش، ويفقد للكلمة جاذبيتها والمنقذ لهذا الاستلاب في تصوره هو: التعصب الجماهيري، ويسانده في هذا الإمام الذي يعطي للجماهير المقدرة على تحصين شخصيتها، وحماية تراثها، والاعتماد على ذاتها، والارتباط بمرجعيتها ويحذر من المفاهيم المفخخة: كالتغريب باسم التحرر، والإنسانية، والعالمية، حتى نكون مستهلكين لمنتجاتهم الصناعية[٢٦٦]، فهذه المفاهيم في تصوره سلبت الهُوية، وجعلت الإنسان ذا

264- سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مرجع سابق، ص٢٠. في حاشية الصفحة.

265 -سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٨٥.

266 - د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ص ٦٨ - ٧٢.

بعد واحد إذ حلت الآلة مكان شخصية الإنسان، حيث أصبح أداة من أدواتها، ويشبهه "بالممسوس من قبل الجن"[٢٦٧] بذلك بحث علي شريعتي عن تعيين قائد فدائي عظيم يملك التضحية، والشرف، واعتبر معرفة الإمام من ضمن مقدمة الواجب، حيث قال: "فالشخص الذي يؤمن بالعبودية لله، ويمتلك عقيدة دينية سليمة، ويعرف مفردات عقيدته، يعد ضالاً وتائهاً، ما لم يعرف إمامه، ويشخص قائده"[٢٦٨].

أما عن الاغتراب فيشبهه: بالفرق بين المؤسسة، والمنظمة"أهمية الترابط بين الأساس والمحتوى" فالمؤسسة هي عبارة عن: الأساس، والهيكل لظاهرة معينة، في حين أن المنظمة هي: محتوى، وبنيان وبواطن تلك الظاهرة، بذلك فالأساس هو هُوية"المؤسسة" الولاء والانتماء، ويستشهد بمثال على تلك المنظمة بأن تركيا قلدت أوروبا في التنظيم في المحتوى، لكن الأساس المؤسسي لم يكن ليتغير بناؤه الأساسي بهذه السرعة، وحتى إنه لم يشبه بناء ذلك المجتمع الأوربي، لذلك فعدم تطابق البناء والمحتوى الداخلي للتنظيم الجديد، سوف يأتي بمشاكل نفسية، وسياسية، واجتماعية، ومنها مشاكل الوقت المعاصر الحاصلة في الزواج، والعلاقات الاجتماعية العائلية[٢٦٩]،كما أن مفهوم الاغتراب يحوي في تصور علي شريعتي مفاهيم " نابتة" وهي: "الطبقة والبروليتاري والإمبريالية والإمبراطورية" فعن الطبقة تحدث عن نظرية المراحل عند كارل ماركس، والتي تنطلق من العبودية، إلى الإقطاعية إلى البرجوازية، وتختم بالرأسمالية، ثم الاشتراكية، وصولاً إلى الشيوعية، وكيف يتم حرق المراحل فيها؟ واعتبرها تتشكل من "فلسفة الجبر التاريخي، والمادية، والديالكتيك، وعلم الاجتماع، وأصالة المجتمع، وأصالة الاقتصاد

---

267 – المرجع السابق، ص ص ٩١، ٩٢.

268 – المرجع السابق، ص ٩٨.

269 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ٤٩٣ – ٤٩٦.

فهذه كلها دعائم المدرسة الاشتراكية العلمية"[٢٧٠].

وفي نفس هذا المقام حدد معنى مفهوم البروتاري التي تعني: "العامل الذي ليس لديه عملاً مشخصًا، ومعينًا، ولا يمتلك آلة للإنتاج أيضًا، وهذا العامل يعتبر أقل من العامل العادي". أما عن مفهوم الإمبراطورية فهي عبارة عن: منظمة سياسية تسيطر، وتحكم عددًا من البلدان، في حين ذكر أن مفهوم الإمبريالية مأخوذة من كلمة"أمبير"، واعتبر مفهوم الإمبريالية بمعنى: "تعدي الحدود " وحدد أنواعها في التاريخ، حيث كانت ثلاث سفارات إمبريالية في العالم هي: إيران، وبريطانيا، والحبشة ثم تطرق للوجوه الثلاثة للإمبريالية الرسمية، وحددها في:

أ-الوجه العقائدي الديني، وذكر أن الذي مثله سابقًا هو الدين الإسلامي، الذي اعتبره دينًا عالميًّا يمتلك حالة إمبريالية بمعنى: أنه يتعدى الحدود العرقية، والقومية، أما الدين اليهودي فهو دين خاص لبني إسرائيل.

ب-وجه عسكري سياسي وتمثل في: الإمبريالية الإيرانية، والرومانية حيث كانتا هاتين الإمبراطوريتين تتصارعا حول بلاد أرمينيا.

ج- ووجه اقتصادي، وقد نشأ أثناء ظهور الآلة[٢٧١].

ولكنه في هذا الصدد فرق بين الاستعمار والإمبريالية، وأعتبر أن للاستعمار معنى: اقتصاديا فهو يستمد معناه من إمبريالية القرن١٩، لأن الإمبريالية السياسية تريد السيطرة، والتفوق العرقي، والقومي فالاستعمار أوجدته الإمبريالية، كشعار للإصلاح[٢٧٢].

وفقا لما سبق، فهما يشتركان في تبيان حجة أن المفاهيم "الغربية" النابتة[٢٧٣] في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية للأمة الإسلامية، هي مفاهيم

270 – المرجع السابق، ص ص ٧٠٤، ٧٠٥، ٧٠٨.
271 – المرجع السابق، ص ص ٧١٩ – ٧٢٢.
272 – المرجع السابق، ص ص ٧٢٣.
273 - إشارة في هذا السياق إلى الحشائش النابتة حول الأشجار التي تمتص منها قوتها وهو كناية عن المفاهيم الدخيلة التي تمتص التميز والإرادة والاستعلاء والقوة من=

لها أحاسيس مادية، لأن مقياسها القوة، وميزانها المصلحة وهدفها المنفعة، ومنشأها الرؤية الكونية الكلية المادية، التي تقيس عالم الأفكار وعالم الأشياء آليًا، فهي بذلك تؤثر في البنية المعرفية، وفي السياق الفكري للأمة الإسلامية.

مع الإشارة في هذا الجانب إلى أن مفهوم "التقدم"مفهوم كمي لا يتعامل مع الكيف، ومادي لا يتعامل مع الإنسان، وعام لا يتعامل مع الخاص والفردي، أي أنه قاصر على الإحاطة بكثير من جوانب الظاهرة الإنسانية[٢٧٤] وإن كان مفهوم الأمة يحتوي في داخله مفهوم التقدم كما يتصور علي شريعتي"*.

مع التنبيه في هذا الصدد أيضاً، إلى أن مفهوم التقدم، كما يشير إليه الدكتور كمال عبد اللطيف قد انتهى في الفلسفة "الغربية" المعاصرة، فهو من المفاهيم الناظمة لفكر فلسفة الأنوار، حيث صار الحديث عن المحنة، والاحتضار، والمأساة، والضياع ونهاية التاريخ. كما انتهى أيضا مفهوم الفردية الذي كان يشكل أكبر رد فعل على المؤسسات الدينية إلى الرأسمالية القائمة على استغلال الإنسان، حيث فقد الوعي الأوربي في حكمه على التاريخ حياده ولم يستطع تجاوز حدوده[٢٧٥]. مع التنبيه أيضًا أنه من أولويات فلسفة الأنوار: "إعلاء قيمة الإنسان والدفاع عن العقل، والعقلانية النقدية، والتشبث بالحرية ضد كل قيم القهر، والاستعباد والطغيان"[٢٧٦]. ولكن عن

=المفاهيم الأصيلة. وقد سموا النابتة أيضًا بأهل الحشو كفرقة "المرجئة والجبرية..." وسموا في الوقت المعاصر بالمتغربين. انظر د. محمود إسماعيل، **الحركات السرية في الإسلام**، القاهرة: رؤية للنشر والتوزيع، ط٦، ٢٠٠٦، ص٥٤.

274 – د. عبد الوهاب المسيري، **الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية**، " المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الثانية، العدد الخامس، ٢٠٠٨" ص١٢٨.

*-لمزيد من التفصيل راجع مفهوم العدالة في هذه الرسالة.، ص١٠٣.

275 – د. كمال عبد اللطيف، مرجع سابق، ص٣٤.

276 – المرجع السابق، ص٤٢.

أي إنسان تتحدث؟ إذ أنها تجعل الإنسان في مركز الكون، مقابل التصورات الدينية التي تضعه في سلم مراتبي "خليفة"مخالف لذلك السلم[٢٧٧] ثم جعلت الآلة في مركز الكون.

رابعًا- مفاهيم مستنفدة المعنى:

يتصور سيد قطب أن مفهوم الحرية، استنفد وبهت مغزاه، ولم يبق إلا مبناه، حيث كان مدلول كلمة الحرية في عهد الثورة الفرنسية، هو الحرية الشخصية في كل ميدان من ميادين الحياة، إذ كان يلبي حاجة أوربا في ذلك العصر، لأنه ينقذ الفرد من تحكم الكنيسة في حياته الروحية، ومن تحكم الأشراف في حياته العملية، ومن تحكم الدولة في حرياته القانونية... ولكن في الوقت المعاصر قد بهُتَ هذا المبدأ في فرنسا ذاتها، لأنه أصبح لا يعني سوى: حرية الشهوة الغريزية، على النحو الذي تميزت به " الوجودية"[٢٧٨]. كما يبين سيد قطب أن مفهوم المساواة أيضًا في الثورة الفرنسية كان يشير: إلى المساواة في الحقوق السياسية، والحقوق القانونية التي تكفل لكل فرد حقوقًا متساوية في الانتخابات، والتقاضي أمام المحاكم، في حين لا يمكن تحقيقه في العالم المادي المعاصر فحينما تختل الموازين الاقتصادية، يسقط مبدأ المساواة في الوظيفة وتستنفد أغراضه[٢٧٩].

أما علي شريعتي فيعتبر أن المفاهيم، والمعاني تختلف من بيئة لبيئة جغرافية آخرى "جغرافية الكلمة"، فالكلمات نافعة وبناءة في محيطها، وقد تتغير حروفها عندما تنتقل من محيطها ويستدل على ذلك بكلمة "شوازر"، التي تعني: الانتخاب كما يقول بها سارتر في المصطلح الفلسفي؛ أما عندما تنتقل هذه الكلمة إلى الباحث في بلاد "الشرق"، فيتخيل في تصور بعض

277 - المرجع السابق، ص٣٦.

278 - سيد قطب، **نحو مجتمع الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٩.

279 - المرجع السابق، ص١٩، ٢٠.

الناس أنه أدخل مصطلحًا جديدًا، لكنه في الحقيقة كما يدرك علي شريعتي مفهوم قديم في تراثهم، ومن أولويات مراحله الفلسفية ومراحله الثقافية. وأيضًا كلمة الألماس كانت في اللغة الفارسية "ماس" وأضاف لها العرب ألفًا ولامًا فصارت "الماس"، وبعد أن عادت إلى اللغة الإيرانية بعد أن أصابها الجمود لفترة فجاءوا بكلمة "الماس" ونسوا أن الإلف واللام للعرب، كما نسى العرب هذه الكلمة أيضا عندما عادت إليهم من إيران مرة ثانية، وأضافوا لها الألف واللام مرة آخرى، وهم يقولون في الوقت المعاصر "الألماس"[(٢٨٠)]، يضاف إلى ذلك أن كلمة القلم، والثورة، تغيرت معانيها الوجدانية، واستنفدت في ما قبل الثورة الفرنسية عن ما بعدها، فالقلم ما قبل الثورة كان يعطي معنى: الآلة كالمطرقة، والمنشار والثورة كانت تعني: معنى التزام، أو تضامن لما هو سلبي، كالعصيان، والتمرد، ولكن ما بعد الثورة اكتسب القلم رمزًا مقدسًا للفكر، والإنسانية، والقيم المعنوية، كذلك الثورة؛ فضلاً على أن هناك كلمات كان ينظر لها بصورة وضيعة مثل: العامل، والكادح، والمطرقة، والسندان من قبل عامة الناس، ولكن عندما وظفتها الحركات العمالية في أوروبا في النصف الثاني للقرن١٩، وتحديدًا بعد الانتفاضة العمالية في فرنسا وألمانيا، وإنكلترا، صار يتباهي، ويفتآخر بها[(٢٨١)].

وفقًا لما سبق، فهما يشتركان في التحذير من تبيان حجة تغير المفهوم في المعني، أو المبني، وأثره على الثقافة، والهُوية وفق الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، على الرغم من أنهما بينا سابقا قوة الكلمة الحية، ومع هذا حذرا من التغيير في المبني، والمعنى، الذي يتم عبر الترحال من مكان لآخر، وإن كانت الحكمة ضالة المؤمن؛ فضلاً عن التحذير من انتهاء المعنى لبعض الكلمات ككلمة: الحرية والمساواة، في تصور سيد قطب، أو ترجمة مفهوم الاستعمار، والثقافة... كما يتصور علي شريعتي أو بالاستبدال، بما تدل عليه

280 – د. علي شريعتي، **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ٩٢– ٩٤.

281 – د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٣٨، ١٣٩، ١٤١.

الكلمة الواحدة من معنى، أو بتغير المعنى بالتشابه، حيث إن السرعة في عصر الحصان غير السرعة في عصر الصاروخ،أو أن يتم التغيير بالاختصار، وهناك تغيير بالمجاز فالقمر غير الفتاة الجميلة، كذلك تغير بالاستعارة، فالهاتف قديمًا صوت داخلي في الذهن، أو كائن علوي يعتقد المتلقي بوجوده، غير الهاتف الذي هو التليفون(٢٨٢).

وفقاُ لذلك، ينطلق سيد قطب من أن حجة مفهوم ميزان القيم الذي به ثبات الشجرة في تصور "الغرب" هو: الحرية، والمساواة، ويشير أن هذين المفهومين استنفدا معناهما الحركي، ولم يبقى إلا مبناهما النظري، في حين علي شريعتي يتحدث عن مراحل انتقال المفاهيم من محيط لآخر، أو من عصر لآخر مبينًا كيف تستنفد قوة المعنى عبر ترحالها، أو أن يضاف إلى مبناها بعض الحروف الأبجدية.

أما بخصوص المسكوت عنه في سياق سيد قطب، فهو لم يذكر البديل للمساواة الذي تم توظيفه في الفكر"الغربي" ولا سِيَّما في فكر ما بعد الحداثة، والذي تم فيه استبدال مفهوم المساواة الذي يتعادل فيه شيء مع آخر في "بعض" الوجوه. مع مفهوم التسوية الذي يتم فيه إحداث التساوي بين شيئين في "كل" الوجوه. مع الإشارة إلى أن المساواة تتم في إطار المرجعية الإيمانية التوحيدية. في حين التسوية تتم في نطاق المرجعية المادية التي تنزع من الإنسان خصوصيته وتساويه مع الأشياء؛ حيث يتم تقديم المتغير والآلي والظاهر على الثابت والنهائي والكامن كما يتم تقديم الموضوع على الذات(٢٨٣).

---

282 – سامي خشبة، **مصطلحات الفكر الحديث**، القاهرة: مكتبة الأسرة، ج٢، ٢٠٠٦، ص٢٥٦.

283- عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص ص ٥٨، ٥٩، ٩٥.

خامسًا- غموض المفاهيم:

يشير سيد قطب إلى أن هناك نوايا من قبل المغرضين- الذين يقفون عند فكرة غموض نصوص التشريع، معتبرين أنها ستحيلهم إلى شبهة توقعهم في متاهة، وجهل وهذا الخلل القاتل يعتبره قد وقع فيه الأزهر، حيث عكف على تدريس طلابه: للتفسيرات، والشروح والحواشي دون الرجوع إلى منابع الإسلام الأولى، من كتاب، وسنة، وسيرة، وتاريخ، واجتهادات المذاهب الأربعة حتى يعلموا مزية، وشمول الإسلام، واتساعه، وأن هذه رحمة قد يختلف فيها العلماء وفقهاء القانون في الشروح، والفروع القابلة للتجديد، والاجتهاد، ولكن في المبادئ، والأصول فهناك الثبات[٢٨٤].

أما عن الغموض في المفاهيم الذي يتصوره ويدركه علي شريعتي، فهو ينطلق من فرضية: كلما ازدادت الفكرة عظمة، وكلما ازدادت المعاني طرافة، وكلما ازدادت المشاعر سموًا، وكلما ازداد الكلام جمالاً ازداد معه أيضًا احتمال سوء الفهم، والإبهام، والاتهام، والاختلاف في إدراك المفاهيم وفي الاستنباط[٢٨٥].

وفقا لذلك، فهما يشتركان في حجة أولوية ترجيح الثابت المقدس في عالم الأفكار، على الاجتهادي المتغير الذي يتعلق بجغرافية المكان والزمان، لأن لكل عصر اجتهاداته، لذلك فإن سيد قطب يرفض فكرة تقديم المقتضيات التفسيرية الساكنة للشروح، والحواشي في العملية التعليمية، لأنها أدت دورها على الأصول والقواعد الاعتقادية الفاعلة، المتفاعلة مع كل زمان، في حين علي شريعتي يتحدث عن البساطة في العبارة، مقتربًا من مقولة الكلام ما قل ودل، مبتعدًا عن التوسع حتى لا تزداد الدلالة تعقيدًا، وغموضًا. وذهب كل من "جالي وسكنر" أبعد من هذا التصور، ولا سيَّما في الجانب الاجتهادي المتغير ففي تصورهما أن المفاهيم وخصوصًا السياسة منها كونها مفتوحة،

284 – سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص٨٤ -٨٦.

285 – علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص٢٠٦.

ومتنازعًا عليها، لا يعني غموضها بل يعني: أنها لا يمكن أن تتطابق مع الواقع، فلكل زمان ومكان خصوصيته، ولأن هناك مسافات بين المفهوم والواقع، وهناك انعكاس لعلاقة الواقع على المفهوم، وان المفاهيم السياسية مرتبطة بالفلسفة، وبالتاريخ، ولا يمكن اختزالها، أو ضبطها بمعيارية مثل مفاهيم العلوم الطبيعية[٢٨٦]، وإن كان حديث سيد قطب وعلي شريعتي يتعلق بالثابت المقدس، لا المتغير الاستراتيجي "الاقتصادي، والسياسي الاجتماعي، والثقافي... "، أو الأيديولوجي وما شابهه من اجتهاد، وتفسير، وتأويل في هذا السياق، وإن كان الأخير ينعكس على الأول.

الخلاصة

من خلال ذلك الطرح، فإن معرفة المفاهيم، وفهمها تسبق عملية بناء الصرح الفكري، المتمثل في رسالة المفكر والمثقف التعليمية، التي تتعلق بدوره الدعوي، وموقفه من الذات والآخر، ومشروعه الحضاري، الذي كونه كتصور، وإدراك حول موضوعه المطروح. وفقًا لذلك فقد تشابه سيد قطب وعلي شريعتي في مبحث مفاهيم الولاء الإيماني والقيمي، في سياق تحديد مفهوم الجذر الإيماني الذي هو الخطوة الأولى في تحديد الاتجاه الذي تتأسس منه الرؤية الكونية ونظرية المعرفة وفلسفة التاريخ والقيم...، وفي نطاقه تم البحث عن الكلمة التوحيدية المقدسة الحية، ومعرفة مدى استمرارها في الوجود؟ ولكن يختلفان في ذات هذا الاتجاه في تحديد من يزن القيم في المجتمع؟ فسيد قطب ينعطف للقيمة مباشرة والتي هي العدالة، في حين علي شريعتي يميل إلى قيمة الإنصاف، ويتحدث عن من يقيمها ويزنها وهو الإمام، وفي خاتمة هذا المبحث يتم تبيين الهدف الجهادي الذي يسعى إليه كلّ

286 – هبة رءوف عزت، مرجع سابق، ص ٢٥.

منهما والذي يتمثل في إعلاء كلمة التوحيد، منطلقين في التبليغ عنها من مسئولية وحدة الشهود.

إما عن المبحث الثاني فتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في طرح مفهوم اللاءات في جانب "لا" الشهادة، وأن كان علي شريعتي تغلب عليه في نطاق هذا المفهوم تصورات مذهبه الشيعي، حول "لا" التي نطق بها الإمام علي حول لجنة البيعة التي شكلها الخليفة عمر ابن الخطاب بقيادة عبد الرحمن ابن عوف لاختيار خليفة من بعده. أما بخصوص مفاهيم الوجدان فهما يختلفان في النوع لا في الدرجة فسيد قطب يتحدث عن انفعالات الغضب، التي لا سبيل لمحوها إلا بالصبر الذي هو مقياس القوة والإيمان في الإسلام كما يتحدث عن مفهوم الأدب الذي يعتبره وجدان الأمة، كما ينطلق في دراسة التاريخ من بيئة الرسول، في حين علي شريعتي يتحدث عن تعدد معاني الوجدان في الكلمة الواحدة وعن تغير المفاهيم الوجدانية في تصور المسلمين قديمًا وحديثًا، كما ميز بين الوجدان النفعي والفلسفي والسياسي...، أما في خصوص مفاهيم المجال البحثي فإنهما اختلفا في هذا، فسيد قطب تحدث عن مفهوم دار الحرب ودار الإسلام، في حين علي شريعتي تحدث عن جغرافية الكلمة، مفرقًا بين النظر في قول القائل في العلم والقائل في السياسة. وفي نطاق المفاهيم المشتركة فهما يختلفان في الطرح فسيد قطب يقرن كلمة الكفر بالشرك والظلم ويعتبرها مشتركات في المعنى مختلفات في اللفظ، كما تتساوى في تصوره مفاهيم: الإلوهية، والربوبية، والعبادة، والدين، ويعتبرها تعرض في نطاق الاعتقاد، أما علي شريعتي فهو يعتبر أن مفهوم الإمامة، والعدالة، والإيمان هي واحدة في المعنى في كل أنحاء الدنيا، ويتصور أن مفهوم "الديالكتيك" نما وتطور في الفكر الشرقي، وفي مقابله كانت كلمة المنطق. أما في إطار المفاهيم الخاصة فسيد قطب يتحدث عن المنفعة القرآنية في مقابل منفعة الإنسان "البراغماتية" مبينًا في هذا السياق أداته التحليلية التي هي: التصوير الفني، أما عن مفاهيم علي شريعتي فهو يعتبر

الفقر جار الكفر، ومفهوم الحق لا يعني القوة بل يعنى حق الناس في مقابل موت الزور وسبيل التقرب إلى الله هو التعقل لا العبادة، وأداته التحليلية هي الحج. أما عن ما جاء في المفاهيم المشتقة فتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في عملية طرح المفهوم ولكن اختلفا في تفاصيله فسيد قطب يتحدث عن مفهوم الانتظار في سياقه القرآني للمؤمنين الذين صدقوا الله على ما عاهدوا عليه، في حين علي شريعتي يتحدث عن مفهوم انتظار الإمام في مذهبه الشيعي.

أما فيما احتواه المبحث الثالث المتعلق بالتمايز الحضاري، ففي سياق مفاهيم التمايز بين نحن وهم فهما يختلفان في الطرح ويتفقان في التعليل، وذلك بأن مفاهيم "الغرب" منطلقها مادي، إذ يتحدث سيد قطب عن مفهوم الإخوة الإنسانية، الذي يعتبره لا يرتبط فيه القول بالعمل، ويربطه بالجانب المـــادي.

في حين علي شريعتي يفرق بين مفهوم المصلح والخادم، وبين مفهوم السياسة "الشرقية والغربية" ومفهوم الشهادة بين"نحن وهم" ومفهوم البرجوازية، ويفرق بين المفكر الحر والمفكر والمتعهد، أما عن المفاهيم الملتبسة فيتحدث سيد قطب عن الالتباس الداخلي في مفاهيم الدين والتدين والجهل في فهم مفهوم الحكومة الإسلامية، والثقافة الإسلامية، والالتباس في الفهم بين مفهوم الشريعة في ذاتها وبين النشأة التاريخية للفقه، في حين علي شريعتي يتحدث عن الالتباس حول مفهوم المثقف"الاصطناعي" كما يفرق بين مفهوم التحضر والعصرية، وفي تصوره أن مفهوم التجديد هو التمدن. أما عن المفاهيم الوافدة على الأمة الإسلامية فيتشابهان في تحديد منطلقها الذي هو المنهج العلمي التجريبي المادي الذي ينطلق منه "الغرب"، معتبرين أن مفاهيمه أحاسيسها مادية، ومقياسها القوة، وميزانها المصلحة وهدفها المنفعة. أما عن المفاهيم مستنفدة المعنى، فيختلف سيد قطب عن علي شريعتي في هذا السياق فالأول يشير إلى أن مفاهيم الحرية والمساواة استنفدت معناهما،

في ظل نظام .يبحث عن المنفعة والمصلحة، أما الآخر فيستعرض معاني كلمتي القلم والثورة قبل الثورة الفرنسية وبعدها، أما عن غموض المفاهيم فكلّ منهما له تشخيص خاص به، فسيد قطب يرجع غموض بعض نصوص التشريع إلى الرجوع للتفسيرات والشروح والحواشي وإهمال المصادر الأساسية المتمثلة في الكتاب والسنة والسيرة، وكتب التراث، في حين علي شريعتي يرجع الغموض لعظمة الفكرة التي بها تزداد المعاني، والتوسع الوجداني في التفسير يزداد به سوء الفهم، والإبهام.

يتبين مما سبق أن مفاهيمهما تنبع من الفكر السياسي الإسلامي، وتصب في المرجعية الاعتقادية التوحيدية، وما تعلق بها من وعي، وإيمان، ومسئولية، وقيم تتعلق بفهم الإنسان، ومغزى حياته، وصفة مجتمعه ومنشأ تاريخه، لأن مستقبل الأمم والشعوب لا يبنى بدون مرجعيات اعتقادية، ومناهج علمية وطموحات حضارية تعمق روابط الانتماء، والوعي بأبعاد الهُوية، والتي من خلالها تنطلق قدرات الإبداع والابتكار.

ولمزيد من استيضاح هذا التصور وإدراك الدور، ننعطف لنتعرف على رؤيتهما الكونية الكلية التي تنبثق من المرجعية الاعتقادية التوحيدية، وحتى نتعرف بأن هناك رابطًا بين تلك المفاهيم ومقومات هذه الرؤية" الله، والكون، والإنسان، والتاريخ، والمجتمع" ننتقل إلى ذلك الاتجاه.

الفصل الثالث: مقومات الرؤية الكونية* الكلية المؤسسة للهُوية الإسلامية

مدخل:

تتضمن الرؤية الكونية الكلية في المنهج العلمي التجريبي بمفهومه "الغربي" خمسة تساؤلات وهي: "صفة خالق الكون، وكيف تم النظر للحياة في تكوينها؟، وما سر وجود الإنسان فيها، وكيف يفهم؟، وكيف نتصور المجتمع ساكنًا، أو حركيًّا؟ ثم كيف نفهم فلسفة التاريخ، التي برزت فيها فكرة التقدم، والاتجاه للمدينة الدنيوية، بدل مدينة "الله"، وفيها أصبح السؤال الديني استثناء، ولاح الحديث عن نهاية التاريخ.

وفقًا لهذا السياق تجدر الإشارة إلى أن فكرة وجود الله،تعرضت لهزات منذ عهد الإصلاح الديني، وذلك بسبب توظيف المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه"الغربي"، الذي فيه تم التحدث عن الإله الغائب في تصور الطبيعيين في ق١٨، إلى آلهة التطور الكامنة في ق١٩، إلي"موت الإله" في ق٢٠ في تصور"نيتشه"، ومن نتائج هذا المنهج الإفراط في العلمانية[1] هذا التصور والإدراك عرض مجموعة تساؤلات في تلك الفترة منها: الطريقة التقليدية في طرح الأسئلة وهي: هل الله موجود؟ وكيف نعرف وجوده؟ وما هي صفات وجوده؟ وكيف يرتبط بالإنسان؟ ثم الأسئلة الأوسع هل يستطيع عالم الشهادة "الطبيعة" التفسير لإثبات وجوده؟ وهل يوجد في بعد علوي خارجي عن حياة الإنسان؟[2] ومغزى هذه التساؤلات أنه بسطوع مفهوم

---

*- الكونية في هذا السياق هي الوجود المحض بالمعنى العام؛ وهذا الوجود هو الهُوية.

1- فرانكلين-ل-باومر، **الفكر الأوربي الحديث القرن السابع عشر**، الألف كتاب الثاني ٤٨، ج١، ترجمة: د. أحمد حمدي محمود،القاهرة:الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٧، ص٢٥.

2 - المرجع السابق، ص٢٥.

التقدم في ق١٧، ١٨ أدى ذلك لاستبعاد التفسير اللاهوتي للتاريخ، الذي قدم بيانه "القديس أوغسطين"، الذي دعا لفكرة التقدم في خط مستقيم، إلا أن تفسيره هذا لم يتجه لمدينة الله، بل اتجه إلى مدينة دنيوية خلقها الإنسان على الأرض، وفي ظلها تزعزع الإيمان الدنيوي، وظهرت فكرتان: الأولى متفائلة بما في هذا الوجود، والآخرى متشائمة. مع التنبيه أن فلسفة التاريخ هي من إنتاج ق١٩، وهي وليدة الولع بالتنوع اللامتناهي للظواهر التاريخية التي لا نهاية لها، حيث ركزت على الاختلاف العميق بين التاريخ والفلسفة، وفي العصر الحديث بدأ التاريخ بلا معنى، وبدأت نظرية الدورات التاريخية[٣]؛ وفي ظل هذا، أصبح السؤال الديني استثناء[٤] ولاح الحديث عن نهاية التاريخ. بناء على ذلك، فإن التصورات الخمسة التي سيتم قياسها على الرؤية الكونية الكلية التوحيدية هي: "لله والكون، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ" بحيث يتم طرح التساؤلات عنها في محاورها مع الانتباه إلى أنها متأثرة ببعضها فعدم الإيمان بالله سيؤثر على عالم الشهادة "الكون" بما فيه من إنسان ومجتمع وتاريخ. مع الإشارة إلى أن الأساس فيهما هما: "الله، والإنسان" وما عداهما فهو تابع لهما.

ولمزيد من الوعي والإدراك والتوسع في الفهم حول تلك الخماسية سنتطرق إلى مرحلة الشك واليقين التي مر بها كل منهما أولاً، وفيها سيتبين إن كان شكهما عبثيًا يلامس قدسية الله، ويطعن في وجوده، أم هو البحث والمعرفة عن ماهية خالق هذا الوجود؛ فضلاً عن معرفة معالم الشك وعاصفته العمرية، وكم استمر؟ وكيف تم الآخروج منه؟ ومدى معرفتهما في تصورات "الغرب" خلال مرحلة الشك؟ وهل تغير مضمون إنتاجهما الفكري بعد ذلك؟ كما سيتضح أثر فصل عالم الغيب عن عالم الشهادة في الرؤية الكونية الكلية للوجود عن تفكيرهما، ونتيجة أضرار الإيمان بأحد العالمين ونفي الآخر؛ وأثر العودة إلى الذات الإسلامية في معرفة تحديد اتجاه الحياة،

---

3 - المرجع السابق، ص ص ٣٠، ٣١.

4 - المرجع السابق، ص٣٢.

والهدف، وقوة الكلمة الإيمانية، ونوعية القراءة الكونية، التي توسع المدارك، والقراءة الضئيلة المحصورة في نطاق المحيط الاجتماعي؛ فضلاً عن معرفة هل كان لكل منهما صدام بتجربة جيلهما، فكان لهما دور دعوي، ومشروع حضاري أم لا؟ بعد معرفة ملامح الشك والآخروج منه بيقين التوحيد، سيتم التعرف على أهمية مركز الوجود وفقًا للرؤية الكونية الكلية التوحيدية، والمادية الشركية، ومدى قدرة الإنسان على استيعاب معالم الكون فضلاً عن معرفة كتاب الوحي، هل يضاد كتاب الكون؟ وهل الوجود منشؤه توحيدي، أم هناك تدرج في التعدد، ثم حدث ترجيح؟ يليه التعرف على بداية ملامح الإنحراف عن التوحيد، ودور المنهج الأرسطي الصوري، والمنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي"، في تفعيل ذلك الانحراف؛ ثم فهم آصرة تعامل الدين الإسلامي مع غير المسلمين في محيطهم الاجتماعي، في مقابل تعامل آصرة الإمبراطورية الرومانية؛ إضافة إلى معرفة بمدي ارتباط الإيمان في تصورهما، وكيف تم تصنيف المجتمعات؟

كذلك ما هو دورهما في الحفاظ على الهُوية داخليًا وخارجيًا؟ يضاف إلى ذلك معرفة كيف تعامل كل منهما مع النصوص الفكرية؟ والنصوص القرآنية؟ وأداة التحليل التي استعملها في ذلك؛ فضلاً عن معرفة مغزى الاقتراب من النص القرآني، ومعرفة الأولوية في أسبقية الخلق: الوجود أم ماهية الوجود في خلق الإنسان، وفي خلق الكون؛ وهل خطيئة آدم عامة على كل الناس، أم هي خاصة؟ وكيف يصنفها الدين الإسلامي، والمجامع الكنسية؟ كذلك معرفة هل الحياة وحدة واحدة يرتبط فيها المادي بالمعنوي، أم هناك أولوية؟وما أثر هذه الأولوية على القيم؟ في ظل وجود مفهوم الاختيار والاستخلاف، والعمران، وسجون النفس، ومن خلال ذلك كيف تم تعريف هُوية الإنسان؟.

تفاصيل تلك الرؤية الكونية الكلية ذات الأساس الثنائي"الله، والإنسان"، ومضامينها هي فيما يلي:

المبحث الأول: هُوية الضابط والناظم المرجعي في التصور الاعتقادي التوحيدي

أولاً- مرحلة الشك واليقين:

مرحلة الشك، أو مرحلة الضياع الفكري لا السلوكي[٥] عند سيد قطب كانت في الفترة الواقعة بين ١٩٢٥-١٩٤٠، أي من بداية الدراسة الثانوية إلى أن تآخرج في كلية دار العلوم، ببضع سنين[٦] وكان سبب ضياعه أو انحرافه الفكري، هو إقباله على الثقافة المادية "الغربية" متأثرًا بمبادئها وأفكارها وقيمها لأن الذي ينهل منها بدون ميزان ومرجعية يتيه في ظلال جاهليتها، إلا أن سيد قطب تراجع عن ذلك بحكم دوافع فطرته السوية القروية بما فيها من قيم التضحية والإيثار... وحفظه للقرآن، وهو في العاشرة من عمره، وبثبات سلوكه الخلقي أيقن حقيقة الدين الإسلامي، ومع هذا هو لم يندم على ما قضاه من تيه فكري ضيع فيه جزءاً من عمره بل على حد تعبيره: "عرف الجاهلية على حقيقتها وعلى انحرافها، وعلم علم اليقين أنه لا يمكن لمسلم أن يجمع بين مرجعيتين في التلقي"[٧].

وكان شك سيد قطب الفكري متعلق بالبحث عن سر وجوده، ووظيفة الكون من حوله، والحكمة من خلق الكون، والإنسان، والهدف من الحياة، هذا في إطار الرؤية الكونية الكلية، لذلك من يطلع على كتابه: الشاطئ المجهول،

---

5 - ففي هذه المرحلة في الغالب، أن من يضيع فكريًا يتبعه سلوكيًا، إلا أن سيد قطب ضياعه انصب على عقله وتصوره وإدراكه ولم يلحد ولم يكن في حياته يعيش سلوكًا منحرفًا يشرب الخمر، ويرتكب الفواحش.

6 - ويؤكد هذا الضياع والارتياب الفكري حسن الندوي، حين أخبره سيد قطب أنه بعد انتقاله إلى القاهرة واستقراره فيها انقطعت كل صلة بينه وبين نشأته الأولى، وتبخرت ثقافته الدينية الضئيلة، وعقيدته الإسلامية، ومر بمرحلة الارتياب في الحقائق الدينية. راجع: د. محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص٩٤.

7- د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ص٢١٥،٢١٦.

الذي طبع في سنة ١٩٣٥ يجد هذه الشكوك في قصائده،وهو يعتبر هذه القصائد أثراً من آثار الجاهلية بعد تحوله للكتابات الإسلامية؛ مع العلم أن المحنة الأشد في هذا الشك كانت في الفترة الواقعة مابين ١٩٣٢-١٩٣٥ حسب تصنيفه لها، فهي المرحلة الثالثة من عمره بعد مرحلة طفولته في القرية، ومرحلة انتقاله للقاهرة، ثم المرحلة الرابعة، هي إقباله على القرآن والنظر فيه، والخامسة تأثير القرآن فيه(٨) فكتابه الشاطئ المجهول، من خلال اختيار العنوان، يتبين ضياعه في شاطئ الحياة الغير معلوم الاتجاه، والهدف في تلك الفترة(٩).

فأول القصائد التي نظمها في ذلك الكتاب عام ١٩٣٤(١٠):

هذا الفرار من الواقع الذي تضمنته تلك القصيدة، والانعطاف إلى المجهول المبهم الغامض الخالي من الأمس، والغد واليوم والغير، والأنا إلى حيث لا حيث، يبدو أنها كانت قمة الغربة عن النفس، والحياة، والله؛ وهي نقطة الانطلاق والبحث عن من هو؟ولماذا هو موجود؟ وهل يتعامل مع هذا الوجود، أم يفر إلى المجهول الذي ينسى فيه الناس، والحياة؟ أسئلة تتعلق بمرحلة الشك، وفي نفس السياق هي تلميح عن بداية المعرفة، بأن الله أكبر في سر هذا الوجود، وبداية معرفة الذات؛ فضلاً على أن هناك قصائد أخرى عدة في متن كتابه الشاطئ المجهول، تمثل ضياعه الفكري منها قصيدة

8- المرجع السابق، ص٢٦٨.

9- المرجع السابق، ص ص٢٢٠،٢٢١.

10- يقول فيها:

إلي الشاطئ المجهول، والعالم الذي حننتُ لمرآه، إلى الضفة الأخـرى
إلي حيث لا تدري إلى حيث لا ترى معالم للأزمان والكون تستقـرا
إلي حيث "لا حيث" تميزُ حدوده إلى حيث تنسى الناس والكون والدهرا
وتشعر أن"الجزء" و"الكل" واحد وتمزج في الحس البداهة والفكـرا
فليس هنا "أمس" وليس هنا "غدٌ" ولا "اليوم" فالأزمان كالحلقة الكبـرى
وليس هنا"غيرٌ" وليس هنا "أنا " هنا الوحدة الكبرى التي احتجبت سرًا

"الشعاع الخابي"، و"الغد المجهول"، و"السر"، و"غريب"، و"يوم الآخريف"، و"قافلة الرقيق"، و"أقدام في الرمال"...، ومع هذا الشك الفكري، إلا أنه لم يصل لمرحلة الإلحاد، بل هو مجرد حيرة وشك، وارتياب فلم ينكر وجود الله[١١] "حتى إنه قال له زنديق: إن إثبات وجود الله أمرٌ صعب، فرد عليه قائلاً: في حيرة: ونفيه أيضًا صعب"[١٢].

كما أن هذا الشك المتعلق بالبحث عن من هو في هذا الكون؟ امتدت حيرته أيضًا إلى طرق تدريسه في الجانب التعليمي، المتعلق بقوة الكلمة، وجدواها في التأثير على عقول الناس، فتساءل وهو يخجل من نفسه، عن قيمتها الحركية، أليس من الأفضل أن تحصل على مسدس، وبضع طلقات وتسوي بها حسابك مع الرءوس الباغية، والطاغية؟ هذا التساؤل طرحه بغية البحث عن عمل ذى قيمة ينهض بهذه الأمة الإسلامية، ولكن الذي جعله يعتبر أن للكلمة فاعلية، هو تلقيه من بعض قرائه لكثير من الرسائل تؤيده، وتقويه على الكتابة، وقال عن مراسليه: "كنت أحس منهم أنهم يتواعدون معي على شيء ما- شيء غامض في نفوسهم، ولكنهم ينتظرونه، ويستعدون له ويثقون به"[١٣] ويستطرد " كنت أحس أن كتابات المكافحين الأحرار لا تذهب كلها سدى، لأنها توقظ النائمين، وتثير الهامدين وتؤلف تيارًا شعبيًّا، يتجه لوجهة معينة"[١٤].

هذه المشاعر الخامدة التي تتم تحت الأقلام، أصبحت في تصوره حقيقة واقعية، فبقوة هذه الكلمة الحية استشهد اثنان من القرويين في صدامهم مع رجال قطاع الأراضي، في معركة "الأرض المقدسة"، لا في معركة انتخابية، كما اعتادت سجلات البوليس، لأن الأرض ردت لأصحابها الحقيقيين بوثيقة

11- المرجع السابق، ص٢٢٢. ولمزيد من التفاصيل عن قصائده انظر مابين ص ص٢٢٢-٢٣٤.

12- المرجع السابق، ص ١٥٩.

13 - سيد قطب، دراسات إسلامية، مرجع سابق، ص ١٣٣.

14 - المرجع السابق، ص ١٣٤.

التملك السماوية التي كتبت بالدماء، ويحمد الله سيد قطب ويشكره، ويباركه في ناره المقدسة" الكلمة القرآنية الحية" التي أوقدت في هذه الدماء الزكية التي أزهقت، وراء قضية طال عليها العمر ولن تخمد الشمعة، وينطفئ النور، ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين"[١٥] فمن خلال هذا الموقف تيقن أن السر العجيب في الكلمة، ليس بريق الكلمة، وموسيقى العبارة، بل هو الإيمان الذي يولد القوة والتصميم الحاسم، الذي يحول الكلمة إلى حركة حية، والمعنى المفهوم إلى واقع ملموس[١٦].

ومن ذلك تغيرت نظرته لذلك الشاطئ الذي كان في تصوره مجهولاً، حيث أدرك سر الإيمان ويجد القارئ عند قراءة كُتب سيد قطب، فارقا كبير بين سيد قطب في الشاطئ المجهول وسيد قطب في ظلال القرآن، والمعالم، وخصائص التصور الإسلامي، وهذا الدين، والمستقبل لهذا الدين، فهذا السر الذي أدركه يقول عنه: إنه منة بفضل الله، أهديت إليه، ويستشهد بقوله تعالى: {يَمُنّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَموا، قُل لا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلامَكُم، بَل اللّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُم أَنْ هَدَاكُمْ لِلإِيمانِ}[١٧] وسمى سيد قطب هذه الومضة الإيمانية، أو السر الإيماني "موسيقى الوجود"، وهو أحس بها كما يشير مرتين خارج بلاده: مرة وهو في عرض المحيط في الباخرة المتجهة لأمريكا، والمرة الآخرى وهو في سان فرانسيسكو في "حدائق الآلهة"، ويقول: "لست أدري كيف أحسست، ولست أدري كيف أقول، إلا تعبيرًا واحدًا انساب على لساني في تلك اللحظة، التي أومضت في روحي كما تومض الشعلة، فتكشف الطريق إلى بعيد ثم تغيب... أحسست في خاطري في تلك اللحظة من شفافية وتسبيح "موسيقى الوجود" أن هذه الومضات اكتشفت على ضوئها سر الحياة"[١٨]، وعرف من

15- المرجع السابق، ص ص ١٣٣ -١٣٧.

16- المرجع السابق، ص١٣٨.

17 - سورة الحجرات: ١٧.

18 - د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ص ٢٥٧ -٢٥٩.

أين جاء؟ولماذا جاء؟ وخط السير؟ والاتجاه ويربط ذلك بأن الله منَ عليه بالحياة في ظلال القرآن، فيقول: "عشت أتأمل الله في كل حادث وأمر وأستشعر صفاته، وفاعليته سبحانه"[١٩] واعترف سيد قطب بضياعه السابق، واعتبر أن الإيمان هو المنة الكبرى التي ينعم بها الله على عبد من عباده في الأرض، فهي أكبر منة في الوجود، فبها يستمد المؤمن الطمأنينة، والسكينة، والارتياح، لما يجري حوله، فمن هذه المعرفة تختفي مشاعر القلق والشك، والحيرة الناشئة عن عدم معرفة المنشأ، والمصير[٢٠].

كما يحدد سيد قطب هُويته النفسية بعد هذا الآخروج من التيه، والضياع، كما يتصوره فيقول: "نفسي خيرة محبة، يغمر الحنان جوانبها... تريد لو استطاعت- أن تبتسم لكل شيء، وأن يبتسم لها كل شيء... وهي تعشق الرضا، والهدوء، وتتلمسهما في كل ناحية، وفي كل مظهر من مظاهر الحياة... وتود لو كانت الحياة منبسطة هادئة، لاعوج فيها ولا نتوء...وقد تتألم وتشكو، وتغضب، وتنفعل عندما تصطدم بالواقع، ومع ذلك تحتفظ بخيرها، وحنانها"[٢١].

كما يعترف أيضًا بأن ما قرأه كان ضئيلاً أمام ما تحويه العقيدة الإسلامية، من رصيد حضاري وثقافة، وهُوية، ومع هذا هو ليس بنادم على ما قضى من عمره في ذلك، لأنه عرف حسب ما يقول: هدف اليهود، والكنيسة بما تدبره دوائر صنع القرار في الولايات المتحدة الأمريكية للإسلام والمسلمين، بأنهم لن يرضوا على المسلم حتى يتحول عن مرجعيته – كذلك بما شاهده في ذلك المحيط الاجتماعي من ضياع للقيم، والتقييم المادي المطلق في معاملات الحياة،والحرية الشخصية، وفي هذا الصدد يستشهد بمقدمات قرآنية ويختمها بنتيجة في قوله تعالى: {وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ

---

19 – المرجع السابق، ص ص ٢٦٠، ٢٦١.

20– المرجع السابق، ص ص٢٥٧ -٢٦٣.

21– المرجع السابق، ص ٤٨٧.

يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}(٢٢)، ويضيف أيضًا قوله سبحانه: {وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ}(٢٣) وقوله تعالى: {يا أيها الذين آمنوا إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ الذين أُوتُواْ الكتاب يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ}(٢٤)، ويُعتبر سيد قطب من هذه الآيات، بأن ليس وراء هُدى الله إلا الضلال، فالنتيجة في تصوره في قوله تعالى: {فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَم يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَم بِمَن اهْتَدَى}*(٢٥).

أما عن مرحلة الشك واليقين في تصور علي شريعتي، فهو قد تأثر بالمنهج العلمي التجريبي المادي بالمفهوم "الغربي" في بداية دراسته الأكاديمية، وخصوصًا بفكرتي: الوجود والجبر، وفق مفهوم الفلسفة المادية التي تلقاها من أستاذه "سارتر"، الذي يعتبر من أشهر زعماء المدرسة الوجودية المعاصرين، حيث أدت به إلى اليأس من عالم الشهادة،وبات كل شيء عنده فارغ بلا معنى، بما في ذلك هُويته، وشخصيته، التي تربت على الدين، حيث دخل في معترك فكرى فلسفي، حول وجود الله أو عدم وجوده، مما أدى به إلى تزعزع كل المعايير، والفضائل الإنسانية، والضوابط الأخلاقية في تصوره، وأصبحت مجرد حماقات، فشك حتى في نفسه وقال: " أيًّا أكون أنا؟ كم هو مؤلم عندما أبحث عن ذاتي، أزداد بعدًا عنها، وعندما أبحث عن أنا، فهو ليس أنا،بل غريب، كائن أجنبي، انتحل شخصيتي، ومهما تعمقت في السير، لا أعثر عن أنا، فيئست في العثور على ذاتي، واستبدلت مقولة إنني أنا، بمقولة إنه أنا"، هذا الشك المنهجي في هُويته، وولائه،

22 – سورة البقرة: ١٠٩.

23 - سورة البقرة: ١٢٠.

24 –سورة آل عمران: ١٠٠.

* – سورة النجم: ٢٩، ٣٠.

25 – سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**،مرجع سابق، ص ص ٢٧٨ –٢٨٠.

وانتمائه، وفي شخصيته، ولد في تصوره مراجعة للتراث الإسلامي، والتراث الإنساني، والتراث السياسي، ليبين دوره الحضاري في هذا العصر(٢٦).

وعلى الرغم من هذه المعاناة، التي كان البحث فيها في إطار رؤية كونية كلية عن: من هو الله؟ وما هي الحياة؟ ولماذا أنا "هو" موجود؟ وما سر هذا الوجود؟ لم يفقد علي شريعتي شخصيته الإسلامية وذاته الحقيقية، بل عرف عن قرب الحضارة الأوربية، وكبريائها، وغرورها، ووسائلها الاستعمارية في النهب، وطحن الإنسان، وشك في مقوماتها وخصائصها، بذلك كان ناقدًا للتغريب، وعلى هذا الأساس وضع شريعتي نظريته العودة إلى الذات(٢٧)، ولاحقًا بناء الذات الثورية؛ والذي ساعده في الآخروج من هذا الشك إلى اليقين، هو تربيته الاجتماعية في القرية، والوازع الديني الذي يحمله، فهو كان شاهدًا على تبدل القيم في الحياة، والأخلاق، والفكر في مراحل حياته الأولى- لأنه زاول مهنة التدريس منذ كان عمره ١٨عامًا، ودرس جميع المراحل من الابتدائي إلى الجامعي، وقضى أيامه ولياليه مع القلم والكتاب؛ فضلاً عن نشأته في قلب الحوادث، والتطورات الاجتماعية، والأزمات الفكرية التي حدثت في بيئته(٢٨)، ويشير إلى ذلك: "لماّ كنت ذا جذور قروية، لمست واقعية معنى الجماهير، ولماّ كنت ذا تربية دينية، آصرة الدين ربطتني بالناس، والمجتمع، ولما كان تعليمي "غربي" فقد عرفت روح عصري، ورؤيته، وكنت واعيا بالمصير الذي يمر به مجتمعنا الديني في مواجهة هجوم الثقافة "الغربية"، لأن مجتمعنا ذو روح تقليدية، وقيم موروثة، وإيمانه تلقيني غير واع، في حين أن الآخر"الغربيّ" يملك ثقافة ذات روح واقعية، ورؤية دينية بورجوازية نزاعة إلى اللذة، وعصيا على كل القيود الأخلاقية،

---

26 – د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ص١٤٤– ١٤٨.

27 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق،، ص١٠.

28 – د. علي شريعتي، أبي وأمي نحن متهمون، مرجع سابق، ص٤٧.

والدينية التي تكبح جماح الفرد"[٢٩].

لذلك كانت نقطة التحول في تصور علي شريعتي هي: معرفة هُوية الوجود، بمعرفة خالق هذا الوجود، فالوجود بلا إله جثة هامدة، وينبه شريعتي إلى أن: " البشرية غارقة في مصائد الحياة المادية، ومنعطفها الحاد، وقد هيمن على عقول المثقفين الفكر اللاديني، الذي ظهر جراء الثورة على الكنيسة في أوروبا، وشيوع النزعة العلمية[٣٠]، وبات الإنسان أسير همومه اليومية، في ظل أزمة وجدانية أثرها الابتعاد عن الله، وظفتها البرجوازية لصالحها، برفع لواء فلسفة الاستهلاك، واعدة الناس بأن الجنة التي أخبر عنها الدين؛ ستقام على الأرض بدل السماء"[٣١] لذلك دعا إلى العودة للأصالة الإسلامية وفي هذا الصدد يقول: " الشعوب الإسلامية المقهورة، لن تتحرك إلا بالدين، ولن تنجو إلا بالإسلام"[٣٢].

ومع هذه المعاناة الفكرية،القائمة على الشك، إلا أنه سعيد بأنه عناها، وسعيد بوجوده في منتصف القرن العشرين، ولم يكن موجودًا في القرن التاسع عشر، ويوضح عدم انتمائه لهذا القرن بقوله: "لكنت حينها أعمل مبلغًا لتلك الجنة، وقد شبهها بعجل السامري، الذي أراد بناءه البرجوازيون لأنفسهم، خادعين الناس به، بأنه الجنة الموعودة"[٣٣] التي يقول عنها: "اليوم تعطي المصارف أموالاً كاذبة، والمغلوب على أمرهم يأخذونها، ويسجدون أمامها، إذ صار المال عجلاً ذهبيًا، لا يمتلك روحًا ولا روحانية، فهم أخذوا هذه الثروات من شعوب الأرض: ألماس من تنزانيا، والقهوة من الكاميرون وقصب السكر من كوبا، والشراب من الجزائر، والشاي من الهند، والكاكاو من فيتنام، والنفط من "الشرق الأوسط"، وصار الناس عمالاً لهم بدون

---

29 – المرجع السابق، ص٤٧.

30 - د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ١٥٣.

31 – المرجع السابق، ص ١٥٤

32 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص١١.

33 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص٨٠.

مقابل"[٣٤].

تقييمًا لما سبق، يتضح تشابه سيد قطب وعلي شريعتي في كثير من الحجج، فكليهما تأثر بالثقافة "الغربية" في تصوراته وإدراكه لا سلوكه في بداية منشأ تكوينه المعرفي، فعند التلقي من مرجعيتين في آن واحد يحدث هذا الارتباك فلا يمكن لمسلم أن يجمع في الولاء بين مرجعتين في آن واحد فالتشابه في العملية التصورية الإدراكية حول الرؤية الكونية الكلية للوجود، ولدت عند كل منهما،حججًا تمثلت في تساؤلات حول الشك[٣٥] طرح سيد قطب عدة تساؤلات حولها، تعلقت بكيف وصل لقمة الغربة، والتيه عن النفس، والحياة والمجتمع، والتاريخ؟ ومع هذا فهو لم ينكر وجود الله، أو يصل لدرجة الإلحاد، فلم يكن شكه شكًا عبثيًّا عقيمًا، يتحدث فيه عن وحدة الوجود، بل كان شكا معرفيا، يبحث فيه عن حقيقة: الإنسان والحياة، والتاريخ،والمجتمع، ومعرفة خالق هذا الكون "الله" وفق رؤية كونية توحيدية.

كذلك كان شك علي شريعتي معرفيا، فهو لم يكن عبثيًّا، وإن كان دخل في معترك معرفي حول وجود الله، ولدته في تصوره، مفاهيم وتصورات، وقيم المدرسة الوجودية، حيث اعتبر أن كل شيء فارغ بلا معنى في عالم الشهادة، هذا التنازع بين هُوية الفطرة والشباب، مع هُوية ثقافة الآخر في حالة السفر، ولدت الصدام، والتدافع بين الثقافتين، ولكن بما أن كل منهما اصطدم بتجربة جيله جعله أشد تمسكًا بالهُوية الذاتية، التي عادوا إلى معرفتها عن طريق دراسة منابعها الأولى، وفق رؤيتها الكونية الكلية التوحيدية، بذلك لم يكن تابعًا، أو مقلداً، أو متشبهًا، أو يحاكي فكر الآخر؛ بل هذا الاصطدام المعرفي، هو أن كليهما سعيد بأنه مر بهذه التجربة، حيث

---

34 – المرجع السابق، ص ص ٨١، ٨٢.

35 - هذا الشك لم يكن جديدًا في الفكر الإسلامي، فهذه التجربة قد اقتحمها حجة الإسلام أبو حامد الغزالي والجاحظ وعباس العقاد في نظرية "الوعي الكوني" ومصطفى محمود في كتابه "الله والإنسان" وغيرهم.

عرفا من خلالها نوايا وأهداف " الصهيونية، والامبريالية الغربية" ولم يكونا في موقف متغرب، أو موقف توفيقي، وخصوصًا سيد قطب الذي أعلن المفاصلة في: العقيدة، والتشريع، والشعائر التعبدية، مع المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي"، وإن كان أخذ منه أشياء، واستبعد أشياء في جانبها العلمي التطبيقي، وهو يقوم على غرض الكفاية للأمة، أما علي شريعتي فهو أيضًا يحذر من مصائد الحياة المادية ومنعطفها.

كما يتشابهان أيضا في عملية الآخروج من هذه التجربة، حيث إن الذي ساعدهما على الخروج من هذا الشك المعرفي هو منبتهما الأسري النبيل، ومنشأهما الديني، وتربيتهما الاجتماعية الثقافية ذات القيم الإسلامية الصافية النبيلة، كما أنهما يتشابهان في الدعوة إلى الأصول الإسلامية، عن طريق الرجوع إلى منبعها الأصيل كما نزلت أثناء الوحي.

كما يتشابهان بأن هذا الشك مر بهما في مرحلة شبابهما، فسيد قطب كما أشير سابقًا، أن فترة شكه امتدت مابين عامي ١٩٢٥ -١٩٤٠ وإن كان التي على أشدها مابين عامي ١٩٣٢-١٩٣٥ أي من مابين ٢٦ -٣٠ سنة من عمره، لأنه من مواليد ١٩٠٦، وهذا الشك كان داخل محيطه الاجتماعي الثقافي، في حين كان شك علي شريعتي في بداية دراسته في فرنسا، أي شكه كان خارج محيطه الاجتماعي الثقافي، بين عامي ١٩٥٩- ١٩٦٥ وكان عمره في تلك الفترة ٢٦- ٣٢. فهما يتفقان في المرحلة العمرية، ويختلفان في البيئة الاجتماعية الثقافية،والسياسية التي نشأ فيها الشك، وأيضًا كل منهما قد تأثر بالجوانب الأدبية، فمن الناحية التعليمية، فسيد قطب كان أديبًا فهو أثر وتأثر، في حين علي شريعتي قرأ القصص الأدبية عن الثورة الفرنسية، والأمريكية، وقصة "برميثوس" وهذا أثر في عمله الدعوي.

وأيضًا يتشابهان، في كيفية التحرر من مناهج السابقين، باحثين بالوسائل المعرفية الحسية والعقلية، والوجدانية عن الحقيقة لحل المشاكل الفردية، والجماعية في عصرهم.

ولكن المختلف في أن علي شريعتي أكمل دراسته في فرنسا، وربما هذا سبب تأثره بكتابات الوجوديين، التي ظهرت مابين عامي "١٩٥٠-١٩٦٠"، خصوصًا أستاذه سارتر، والأسئلة التي كانت تدور في تلك الفترة عن الحرية، وجدوى الحياة، ولغز الموت، ومعنى الخير، والشر، وطبيعة التقدم، وحقيقة وجود الله، والبعث بعد الموت، وأيضًا من ضمن الاختلاف أن سيد قطب كان كاتبًا له مؤلفات أدبية في تلك الفترة، أما علي شريعتي فكان يدرس في باريس، وقد بزغ نجمه في حُسَيْنِيَّة الإرشاد في عام ١٩٦٩.

أما عن آخروجهما من مرحلة الشك وهي نقطة التحول، والمنعطف المعرفي عند كليهما فأعتبره سيد قطب منة من الله على عباده الذين جاهدوا في معرفته، وكذلك كان نقطة التحول عند علي شريعتي بأنه منة من الله، لذلك يدعو للعودة إلى معرفة خالق هذا الكون معرفة أصيلة، حسب ما جاء في "القرآن والسنة"، لذلك ففي تصوره الكون بلا خالق، جثة هامدة.

كما أن سيد قطب يسمي لحظة آخروجه من هذا الشك بالومضة الإيمانية، أو السر الإيماني ويحددها بمفهوم "موسيقى الوجود"، ويبدو أن الصبغة الأدبية التي نشأ عليها سيد قطب كانت لها لمستها في مفهومه، أما علي شريعتي فهو لم يشرْ إلى مسمى للحظة آخروجه، فنقطة التحول المتشابهة عندهما هي التحول إلى الدعوة للإسلام، فالدين الإسلامي بعقيدته، وتشريعاته، وشعائره، وقيمه وجمعه بين المادة والروح، هو من يقدم لهذا العصر صبغة الله، لا صبغة مادية شركية، فالإسلام هو طوق النجاة، والخلاص من الهلاك.

وفي سياق انعكاس هذا الشك المعرفي على الثقافة الإسلامية، يحذر سيد قطب وعلي شريعتي من مطبات الحياة المادية، فسيد قطب يبين أنه قد عرف نواياهم ومخططاتهم، وأنهم لن يرضوا عن أي مسلم حتى يتخلي عن مرجعيته الدينية. لذلك نبه سيد قطب بأدلة قرآنية، عن التولي، والإعراض والشقاق، ومساوئ عدم الاعتصام، كما يشير القرآن. في حين علي شريعتي

وصف تلك الثقافة المادية وجنتها الموعودة: بعجل السامري، وأن النجاة في تصورهما لا تتم إلا بالعودة إلى منابع الإسلام الأولى الصافية، وهذا ما نصحا به جماهير الأمة الإسلامية، فكليهما كان ناقدًا للتغريب، وكليهما آخرج من الشك إلى اليقين؛ متيقناً من تأثير التقليد، والتشبه، بـــ "الغرب" على هُوية، وثقافة، وحضارة الأمة الإسلامية، لأنه لا يمكن أن يجمع المسلم مرجعيتين في آن واحد.

أما عن الذي لم يقله النص مباشرة،هو هل هناك تواصل حضاري مع الآخر، به تم فهم الذات ومعنى الحياة، والمجتمع، والتاريخ، ومصادر المعرفة؟ وأن كانا أوضحا أنهما ليسا بنادمين على هذه المرحلة، لأنها ولدت لديهما معرفة الفرق بين منهج التفكير الذي يتمثل في بناء التصورات، ومحاولة الفهم، وطريقة البحث التي تتمثل في الإجراءات والطرق والآليات، ونوعية السلوك الذي يتمثل في تنزيل الإجراءات والطرق والآليات على الواقع المعاش، لمحاولة فهمه واستخلاص النتائج، وفق المرجعية الإسلامية؟ مع منهج التفكير، والبحث، والسلوك في المنهج العلمي المادي التجريبي بمفهومه "الغربي"، وهذا ما كون لكل منهما رسالة حضارية، ودورا ومشروعا.

بعد هذا الشك الفكري تولدت لديهما رؤية كونية كلية توحيدية، انطلقت من كتاب الله، وسنة رسول الله، في الدفاع عن دين الله عقيدة، وتشريعا، وشعائر تعبدية، وقيما ومبادئ:

ثانيًا- منشأ الرؤية الكونية الكلية للأديان:

يبين سيد قطب بآيات القرآن الكريم من خلال قصة نوح، في سورة هود في كتابه: "في ظلال القرآن" أن أول دين على وجه الأرض هو التوحيد، الذي دعا إليه آدم، ويعتبر الشرك بالله حادثًا عرضيا جاء بعد ذلك؛ وهو وفق هذا التصور يرد على ما قاله: عباس محمود العقاد في كتابه: "الله" الذي

يذكر فيه أن عقيدة الإنسان الأول، مساوية لحياته الأولى البدائية، وهذا يعني: أن الإنسان قد ترقى في العقائد، كترقيه في العلوم، وأطوارها كما يتصور العقاد، حيث إن الإنسان مر بمرحلة التعدد الإلهي، ثم التمييز، والترجيح، ثم دور الوحدانية ويعتبر سيد قطب أن العقاد في تصوره،كان متأثرًا بمنهج علماء الأديان المقارنة، الذي يخلط بين ما جاء عليه موسى من توحيد خاص، ونوع التوحيد الذي توصل إليه أخناتون "فرعون" في مصر، الذي كان ما يزال مهتما بعبادة الشمس، وعبادة الناس(٣٦).

كما يخلطون بين الانحرافات التي تفشت في عقائد العبرانيين بعد إبراهيم، وبنيه، وعقائد بني إسرائيل بعد يعقوب والأسباط، وهم حفدته، فلا يجوز أن يقول إن مراحل مبعث الرسل والأنبياء، هي مراحل تطور التوحيد، فالله سبحانه أرسل رسله بالتوحيد جميعهم، ولكن ركام وانتكاسات الجاهلية، وما أضافوه من بعد موسى من وثنيات، تتشابه مع وثنية الإغريق،، والرومان، فاليهود جعلوا إلههم قوميًّا فقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه، وهو لا يعذبنا بذنوبنا، وقالوا إن عزيز ابن الله، وأن الله فقير ونحن الأغنياء، وقالوا إن يد الله مغلولة... سبحانه(٣٧).

ثم يسوق سيد قطب تحريف رسالة النبي عيسى، الذي جاء كآخر أنبياء بني إسرائيل، الذي لم يعترف اليهود برسالته، وهموا بقتله، وحرفوا رسالته، من قبل "بولس"، ثم المجامع الكنسية المتعاقبة، فعيسى بريء من هذا الفصام النكد؛ ويقص سيد قطب قصة مولد عيسى وتوحيده هو وحواريوه، وأنه مثل آدم خلقه الله من تراب، ثم انتهت عقائد النصارى إلى التثليث، والذي يسمى بالأقانيم الثلاثة وهي: " الأب والابن، والروح القدس"، ثم يختم حديثه بعقيدة

36- عباس محمود العقاد، **الله: كتاب في نشأة العقيدة الإلهية**، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٤٩، ص٢٣. وانظر صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ص١٦٢، ١٦٣.

37- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص٩٤ -٩٦.

خاتم المرسلين الموحدين محمد رسول الله، وكيف كفر به قومه، وفقاً لذلك يستنبط أن منهج علم الأديان المقارن، كان خاطئا في تحليلاته، واستنباطاته على اعتبار أن عقيدة التوحيد لم تُعرف إلا بعد أن قطعت فيها البشرية أشواطاً طويلة من "التطور"، وهذا ما يعتبره سيد قطب انزلاقا يناقض المنهج القرآني[٣٨].

بناء على ذلك، يتصور سيد قطب: إن إنكار وجود الله، ونبذ الاعتقاد، هو انحراف حديث، لأن المعركة في الماضي كانت قائمة بين الاعتقاد بالحق والاعتقاد بالباطل، ولم يكن هناك شك في الإيمان بهما، أما في هذا العصر فصار الانحراف هو معركة بين الإيمان والإلحاد، وهذا حدث كمنشأ ابتداءً من تحريف النصرانية في أوربا من قبل الكنيسة، والمجامع "المقدسة"، وصدامها مع الواقع في تبنيها للمنهج الأرسطي الصوري، ثم ما حدث في عصر النهضة من فصل الدين عن الدولة، وتبني المنهج العلمي التجريبي المادي، وتآليه الإنسان في الكون، حيث امتد هذا الفصام إلى المذاهب "الوضعية المادية" الداروينية الحديثة والقديمة، وانعكس على الأوضاع السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية، بعد نشأة القوميات في أوروبا منذ حركة الإصلاح، وهذا أنتج الإلحاد الذي تدحضه الفطرة[٣٩]، وحتى إن اعترفت بعض المعتقدات: كالهندوكية بالخالق الواحد للكون وهو "براهما"، إلا أن هذا المعتقد آمن بوحدة الوجود، وحلول الخالق في المخلوق، وتمادى بها الأمر حتى جعلت الخالق جزءاً من ثلاثة "التثليث" الذي هو "براهما"، وصورته جزء من صور ثلاث للإله الواحد، وهي: الإله "براهما" في صورة الخالق، والإله "فشنو" في صورة الحافظ، والإله "سيفا" في صورة الهادم[٤٠]؛

38- المرجع السابق، ص ص٩٨،٩٩.

39- المرجع السابق، ص ص٩٩ - ١٠٣.

40 - سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، القاهرة: دار الشروق، ط٥، ١٩٨٠، ص ١٨٥.

ثم ختم حديثه في هذا السياق بان التصور الإسلامي، هو التصور الوحيد الذي بقى قائمًا على أساس التوحيد الكامل الخالص، وهو الذي جعل مسافة بين الخالق والمخلوق، إذ يعتقد المسلم أن لا حاكم إلا الله، وأن لا مشرع إلا الله، وأن لا منظم لحياة البشر إلا الله، بذلك يتلقى المسلم من الله وحده التوجيه والتشريع، ومنهج الحياة، ونظام المعيشة، وقواعد الارتباطات، وميزان القيم والاعتبارات[٤١]؛ كما يعتبر سيد قطب أن التصور والإدراك الفكري للإنسان محدود، وجزئي، ولا يتناول الأمور من جميع زواياها، ولكن الوحي أشمل وأوسع، وأدق، ومتناسق، ومتكامل، لأنه يحتوي التوحيد، ومفاهيم النشأة للكون، والإنسان، وتقدير الأقوات في الحياة، وغاية الحياة وحقيقتها، وأن مرجعية هذه الحياة، والأحياء، والأشياء إلى إرادة واحدة شاملة تتلقى منها تصوراتها، ومفاهيمها، وقيمها، وموازينها، وشرائعها، وقوانينها[٤٢] وتجد إجابة على كل سؤال يدور في وعيها، وهو لا انفصام فيه بين العبادة والمعاملة[٤٣]، أو بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فالأمر لله من قبل، ومن بعد، وفي كل نَفَس، وكل حركة، وكل خالجه، وكل خطوة، وكل اتجاه[٤٤]...

كما يبين الترابط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، ويتصورهما عالمين متداخلين متفاعلين، لا ينفصلان في ظل إله واحد متكامل في الصفات، متناسق في الأدوار، وفي تصوره أن رحلة الإنسان "فلسفة التاريخ" في هذا الوجود، تبدأ: من قبل الميلاد بقدر غيبي، قد تم تفصيله في آيات القرآن- ووضعت في فطرته استعدادات قبل أن يظهر لعالم الشهادة؛ ثم بعد ذلك يظهر لعالم الشهادة، ويبتلى بالحياة ولا تنتهي الرحلة ولا تطوى الصفحة

41- المرجع السابق، ص ص١٨٧، ١٩٠.
42 - المرجع السابق، ص١٠٧.
43 - المرجع السابق، ص١١٠.
44 - المرجع السابق، ص١١٣.

بالممات، بل يصرفها قدر مغيب أيضًا، وتنتظرها عاقبة في عالم الغيب حيث أمامه ما قدمت يداه، فيحاسب على ذلك، فإما إلى جنة، أو إلى نار(٤٥)، بذلك لا يمكن عزل عالم الغيب عن عالم الشهادة، فهذين العالمين متكاملين(٤٦)، وعلى المؤمن أن يكون على يقين بنصوص الدين فلا يؤول مادام النص محكمًا، أي متعينًا، وفق المفهوم اللغوي، أو الاصطلاحي للنص، ويستدل سيد قطب بقوله تعالى: {وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا}(٤٧)، وهذا لا يعني حسب تصوره: أن الإسلام مناقض للعقل، بل ‘ن هناك نوعًا من الإدراك الواضح البين، يفهمه العقل، ونوع آخر طبيعته أكبر من حدود الإدراك البشري، مثل: الملائكة، والجن، والقدر، والقيامة والجنة، والنار، فهي غيبيات، وإذا سلك العقل البشري طريقًا غير هذا الطريق لحل بالتخبط، وجاء بالجاهلية الوثنية، ويستدل سيد قطب على محدودية إدراك العقل، بما قاله الإمام على بن أبي طالب: "لَوْ كَانَ الدِّينُ بِالرَّأْيِ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ مِنْ أَعْلاَهُ"(٤٨) فالله في الدين الإسلامي هو خالق الكون، وليس كما يقول الفلاسفة، بأن الفلسفة هي: "قانون العالم، وهيكله، وحياته، ومشيئته" ويرد عليهم بقوله تعالى: {قَالَ رَبُّنَا الذي أعطَى كُلَّ شيء خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى}(٤٩) فالله ليس كمثله شيء والفلسفة تعرض على البشرية صفقة خاسرة(٥٠).

أما عن منشأ الرؤية الكلية للأديان في تصور علي شريعتي، فهو يرجع عقيدة التوحيد إلى عصر المساواة الإنسانية الابتدائي، ويشير إلى أن التفرقة والانحطاط، هي بسبب الابتعاد عن التوحيد وتعدد الآلهة(٥١)، ويصف هذه

45- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٤٣.

46- المرجع السابق، ص٤٤.

47 - سورة الحشر: ٧.

48- المرجع السابق، ص ص٤٥، ٤٦.

49 - سورة طه: ٥٠.

50- المرجع السابق، ص ص٤٧.

51 -سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، المرجع السابق، ص٢١٧.

التفرقة بأن: سبب تعدد الآلهة، هو أن كل قبيلة تحتاج لتجلي روحها الخاصة، وتحتاج للاستقلال، والشخصنة عن القبائل الآخرى؛ هذه الشخصنة ولدت الانحطاط البشري الذي ابتعد بسببه الإنسان عن التوحيد؛ كان منشؤه الانشقاق الأسري في البحث عن الملكية " النزاع على امتلاك زوجة"(٥٢) بين ابني آدم هابيل صاحب الإبل، وقابيل المزارع، فقابيل يرى خطيبة أخيه أجمل من خطيبته، ولا يرضى بما أوتى من نصيب، فيريد أن يأخذ نصيب أخيه، فقام الاثنين بتقديم قربان، فانتخب هابيل من بين إبله ناقة شقراء عزيزة عليه، أما قابيل فأتى بقبضة من قمح ذابل، فتقبل قربان هابيل، ورفض قربان قابيل، فتولدت الشحناء، والبغضاء، والطمع في داخل قابيل، فسولت له نفسه قتل أخيه، بذلك أنتقل التاريخ الإنساني في تصور علي شريعتي من مرحلة الوحدة، إلى مرحلة التمييز وتعدد الطبقات، بدل الوحدة الإنسانية، فمات هابيل، والموجود في هذا الكون في تصوره هم أبناء قابيل، إذ منذ انقسام التاريخ الإنساني إلى طبقتين: "هابيلية وقابيلية"، أصبحت الرؤية الكونية ثنائية الطبقية، ويسميها بـــ"نظام الشرك الاجتماعي"، الذي انعكس على الثنائية الإلهية، من ذلك يستنبط أن الشرك بالله، ثم أخذه من نظام الشرك الاجتماعي، وبسببه تبدلت الرؤية التوحيدية للكون، وتتالى بعدها التبديل إلى التثليث "الرؤية التثليثية للكون"، الذي كان منشؤه القطب القابيلي، الذي برز في وجوه ثلاثة هما: "وجه سياسي يمثله: "فرعون"، ووجه

---

52 - فقد تأول التفسير التوراتي، الذي يعتمد على موروث الأساطير البابلية، صراع ابني آدم تأولاً خرافيًا، فجعلوه اقتتالا بين الأخوين، حول أيهما يتزوج شقيقته، وليس في القرآن مثل هذا التخريف، {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ...}المائدة: ٢٧-٣١. ويفسر هذه الآية محمد ابو القاسم حاج حمد بأنها: لا تحمل إشارة إلى تنافس على شقيقتين، لا يوجد سواهما في الكون، وإنما تدل على تنافس في التقرب إلى الله، " إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا"، وهو تنافس ينتهي بالقتل، كتنافس أبناء يعقوب، في التقرب إلى أبيهم، ولكن الندم على فعلهم جعلهم يكرسون الانقياد له بالسجود، انظر د.محمد ابو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، مرجع سابق، ص١٢٨.

اقتصادي يمثله: "قارون"، ووجه ديني يمثله: " بلعام بن باعوراء"، هذه الوجوه الثلاثة في الأرض تحولت إلى ثلاثة رموز، في رمز واحد في السماء وهي: "الأب، والابن، وروح القدس"، ويدلل على وجودها في إيران القديمة، واليونان، والروم فعند يهود إيران القديمة كانت: "النار، أهوارا، مزدا"[٥٣]، وعند الرومان، واليونان خدع الناس باسم ثلاثية: الفلسفة، والعاطفة، والروح الدينية، واستمر هذا الخداع، ففي عصر النهضة خدع المثقفون الناس باسم العلم، فأنتجوا به الفلسفة الاقتصادية، وبقوة العقل انتخب المنطق المادي، وحلت المادة محل الدين فتولد شرك جديد، خاص بالطبقة البرجوازية، هو الدين "البروتستانتي" الذي قرنت فيه البرجوازية تثليث "العرق، والدين، والملكية"، وقدست ذلك وأصبح جزءاً من أصول الدين المسيحي، فأصبحت الكنيسة في تلك الفترة هي: الوسيط بين الناس، والبرجوازية، ومن مؤشراتها: ففي الجانب العيني حل الربح محل القيم، وفي الجانب الذهني حل العلم محل البحث عن الحقيقة، وفي الجانب العاطفي حلت اللذة محل الفضيلة، وأصبح البحث عن الجنة الموعودة في الأرض لا في السماء، بذلك طرد المقدس بما فيه من قيم، وتم تمجيد شعارات ثلاثة هي: "البرجوازية، والليبرالية، والديمقراطية"، ولم يدرك الناس أبعاد الخيانة، حيث فقد الناس أساسيات الفطرة وهي: حب الهدف، والكمال، والقيم، والمعاني الروحية، وهكذا تكون، واستمر الاستحمار من ثنائي، إلى ثلاثي، إلى التوحيد المادي من قبل البرجوازية عن طريق العلم التبريري "المنهج العلمي التجريبي المادي"، الذي حول الإنسان إلى آلة والذي ينطلق من شعار: "الإنتاج للاستهلاك، والاستهلاك للإنتاج"، وبها فقد الناس النباهة، التي أساسها الوعي، والهدف، والحكمة[٥٤].

---

53 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ص٦٤ – ٦٩.

54 – د. علي شريعتي، **الانسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٧١، ٧٣، ٧٦، ٧٩، ٨٠.

أما بخصوص الارتباط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، فيتصور أنه لا يوجد تضاد بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وأنه لا يعتقد بوجود رابطة ثنائية، أو عينية بين عالم الغيب وعالم الشهادة، إذ يعتبرهما مكملين وامتداداً لبعضهما؛ وفي نفس هذا الاتجاه يبين ضيق أفق تصور مدارك الإنسان العقلية في مقابل معرفة عالم الغيب، حيث إنه لا يعتقد بما يقوله: العرفاء، وبوذا بأن ذات الله هي نوع: مما هو موجود في "الطبيعة" عالم الشهادة، أو من جنس الطابع البشري، أو هي متحدة معه"وحدة الوجود" فهذه النظرة ترجع إلى الأفق الذي ينظر منه الإنسان، وعندما يتسع بالوعي، والعلم، والإدراك والمعرفة تزول هذه النظرة، ويشبه علي شريعتي رابطة الله بعالم الشهادة، برابطة الإنسان مع جسده وهي تعني: رابطة حياة، وإرادة، وشعور عند الإنسان، ويستشهد علي شريعتي عن هذا التصور بكلام الإمام علي بن أبي طالب "أن الله موجود في الأشياء، ليس باختلاط، وخارجًا منها، ليس بمباينة"[٥٥] بمعنى أخرج عن الأشياء، ولم ينفصل عنها، وهو موجود فيها، فلا يشبهها، وليس ثنائيا لها، ولم ينفصل عنها، وعلى الرغم من قوله إن عالم الغيب والشهادة لا يوجد فاصل بينهما فهما مكملان لبعضهما، إلا أنه يضع مقام الشهيد بين هذين العالمين "عالم الشهادة وعالم الغيب"، ويختم حديثه بأن التصور البشري لعالم الغيب يشبهه: بما يحدث لفرخ الدجاج، فهو في البيضة في عالم الشهادة، والعالم الذي نحن فيه هو بالنسبة له عالم غيب[٥٦].

وفي هذا الصدد يبين أهمية مغزى الربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وهو أن الرؤية الكونية الكلية التوحيدية في الإسلام، تبين أن الإنسان حينما يعتقد بالدين، يتصور أن هناك عالم غيب مكمل لهذا العالم المشاهد، وأن هناك أرواحًا وأسراراً غيبية، لذلك فالنظرة للكون تكون أوسع مما يتصور المعتقد بالعالم المشاهد المحسوس فقط، الذي رؤيته الكونية الكلية مادية

---

55 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ١، ٢**، مرجع سابق، ص ص٢٣٥ – ٢٣٧.

56 – المرجع السابق، ص ص ٢٣٢ -٢٣٥.

جزئية محدودة، لأنه لا يؤمن بعالم الغيب، فينحصر تصوره على ما يرى ويحس[٥٧]، وبهذا التصور الضيق صارت رؤيته الكلية للكون مادية، وانعكست بذلك على معتقده وقيمه.

هذا التصور والإدراك يبين أنهما يتشابهان في التسلسل المنطقي لمنشأ الحجة الشرعية، للولاء والانتماء التوحيدي الذي يبدأ من توحيد الخالق منذ بدأ الخليقة، بدليل أن مبعث الأنبياء والرسل وما جاءت به الكتب السماوية تدل على أن خالق هذا الكون هو الله الواحد الأحد، وإن كانا يختلفان في تحديد منشأ هذا الانحراف في الاعتقاد، حيث يخالف سيد قطب تحليلات منهج الأديان المقارن الذي يرجع منشأ التصور الاعتقادي عند الإنسان، بأنه: متعدد الآلهة، ثم حدث التمييز، فالترجيح، كما يخالف انحراف اليهود الذين جعلوا الإله قوميا عنصريا يلد "العزيز ابن الله"؛ بينما موسى وعيسى كانا موحدين. في حين علي شريعتي يرجع منشأ الانحراف عن التوحيد بداية من الخلاف حول الملكية بين هابيل وقابيل اللذين من خلالهما انقسم المجتمع إلى طبقتين شركية، وتوحيدية ثم بموت هابيل سيطر قابيل على الملكية السياسة، والاقتصادية، والدينية هذه القوى الثلاث برزت في تثليث الوجود فأصبح الله واحدا في ثلاث؛ وانعكس هذا التصور على الأوضاع السياسة، والاقتصادية، والدينية والثقافية...، أما في نطاق الاختلاف في العصر الحديث فهما يختلفان في تحديد هذا الانعكاس الاعتقادي، على الأوضاع الاجتماعية، فسيد قطب يحدده بعد نشأة الدولة القومية[٥٨].

---

57 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابقٍ، ص ١٩٧.

58 - وفيه نالت العديد من الدول الأوروبية استقلالها فمثلا: نالت اليونان استقلالها عن تركيا عام ١٨٢٩م، وأصبحت بلجيكا مستقلة عن هولندا عام ١٨٣٠م، مع العلم أن اللغات القومية لم تكن تظهر عند معظم الباحثين قبل الطباعة، وهذا يدل على أن عصر النهضة كان هو منشأ الثورات القومية، انظر إريك هوبسباوم، **الأمم والنزعة القومية**، ترجمة: عدنان حسن، مراجعة وتحرير: د. مجيد الراضي، دمشق: دار الثقافة، والناشر المدى، ١٩٩٩، ص ١٧.

في حين علي شريعتي يحدد نشأته منذ عصر النهضة(٥٩)، بتمجيد شعارات ثلاثة وهي: البرجوازية والليبرالية، والديمقراطية بذلك فقد الناس أساسيات الفطرة، لتغليبهم العقل على الوحي، متناسين أن الأمر لله من قبل، ومن بعد.

كما أنهما يتشابهان في توضيح ما تتميز به الهُوية الإسلامية، في أن عالم الغيب وعالم الشهادة في مشكاة واحدة، وكل ما يتعلق بالرؤية للكون بما تحويه من تصور اعتقادي ثابت، ومن واقع متجدد، ومن قيم في المجتمع، ومن تراث في التاريخ؛ فضلاً عن ما هو مكلف به الإنسان من استخلاف، وعمران، وتزكية، ومحمل به من أمانة ترجع في مجملها من حيث المنشأ إلى تصور اعتقادي توحيدي، "صبغة الله" التي هي فاعل حضاري، والكون ساحة حضارية، والحياة تمثل عناصر الفاعلية للإنسان باختياره طريق أحد النجدين، الذي يحدد بهما الاتجاه الديني، والهدف الجهادي؛ مع التنبيه أن الدين الإسلامي لا يستخدم في هذا السياق "القضية، ونقيضها"، أو التركيب الجدلي للمضادات وإنما يستخدم مصطلح القضية، ومقابلها فالسماوات ليست نقيضا للأرض، بل مكملة لها ومقابلة لها أيضًا لأنهما من أصل كوني واحد، انفتقتا عن بعضهما بعد أن كانتا رتقًا(٦٠)، مع الإشارة إلى أنهما يتفقان في محدودية العقل البشري في فهم ومعرفة مجمل مكنونات عالم الغيب، وأنه لن تزول هذه النظرة الضيقة والفهم المحدود، إلا بزيادة الوعي بالمقدس، والإدراك المعرفي الذي ما أوتى الإنسان منه، إلا القليل.

---

59 - **عصر النهضة:** مصطلح يطلق على فترة الانتقال من العصور الوسطى إلى العصور الحديثة، وهي القرون ١٤ – ١٦ ويؤرخ لها بسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣، انظر الرابط: http://vb1.alwazer.com/t33768.html

60 – محمد ابو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، مرجع سابق، ص٢٣٤.

ثالثًا-معالم هُوية الاعتقاد التوحيدي:

ينطلق سيد قطب في هذا السياق من الركن الأول للتوحيد في الإسلام، وهو النطق بالشهادة وقاعدته: "لا إله إلا الله محمد رسول الله"، التي تفرد الله سبحانه: بالإلوهية، والربوبية، والقوامة والسلطان، والحاكمية هذا الإفراد الاعتقادي التوحيدي مكنون في الضمير، ومنطوق باللسان، ومعمول به في التشريعات، والشعائر التعبدية عند المسلم في واقع الحياة، فالإيمان في تصور سيد قطب كصورة متكاملة مقترن فيه القول بالعمل، هذه الصورة الإيمانية المتكاملة تعطي للمسلم وجودًا حقيقًا ويترتب على النطق بها قولاً أن قائلها مسلم، أو غير مسلم، فالولاء لله وحده، ولا يتم حصره في كهنة، أو سدنة، أو سحرة، أو عرافين، أو في قيادة سياسية، واجتماعية، واقتصادية كالتي كانت لقريش، فالولاء، والانتماء لهذا الدين منفصل عن المجتمع الجاهلي، لأن آصرة التجمع، والانتماء العضوي، والحركي بين المسلمين قائمة على العقيدة، ومع هذه الآصرة فإنه ينبه إلى أنه كانت داخل "دولة المدينة" في الإسلام آصرة الإنسانية التي امتزجت، وتعاونت، وتناسقت في بناء المجتمع الإسلامي، فلم تكن هذه الآصرة يوما "عربية"، أو "قومية"، بل كانت آصرة إسلامية تحترم الأديان والثقافات بداخلها، بعكس الإمبراطورية الرومانية التي قامت على القاعدة الطبقية، والتجمع الرسمي فيها قام على قاعدة "الأشراف" في الأعلى، وفي أدناه قام على قاعدة "الصعاليك"، التي تسمى: "البروليتاريا"، في حين أن الدين الإسلامي تفرد بمرجعيته التوحيدية، ولا يزال متفرداً، بهذه المرجعية[٦١] فسيد قطب مؤمن أن لا نجاة لهذه الأمة إلا بالتمسك بهذه المرجعية، وأن الانتماء والولاء الوطني لا يكفيان وحدهما، وينبه على أن فكرة العدالة الاجتماعية التي تنادي بها "الشيوعية" أصبحت تطغى على النعرة الوطنية، في حين أن الإسلام قادر على تحقيق الفكرتين: فكرة

61- سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص ٥٢-٦١.

الوطنية، وفكرة العدالة الاجتماعية، وأن الإيمان بهاتين الفكرتين" الوطنية والعدالة الاجتماعية" في تصوره لا يتحقق بالذهاب للمسجد، والدعاء، وإلقاء الخطب، أو بفتاوى كبار العلماء التي اعتبرها تصدر "صكوك الغفران"، فهذا كله لا يجدي، وليس له جدوى، إلا بأن يحكم الإسلام في الحياة،ويقول في هذا السياق بأنه: "لا إسلام بلا حكم، ولا مسلمين بلا إسلام " ويستشهد بقوله تعالى: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}*(٦٢).

وحقيقة الإيمان كما يتصور سيد قطب لا تتم في هذا الدين حتى يتعرض المسلم لمجاهدة الناس بكراهية باطلهم، وجاهليتهم، ويتم هذا عن طريق"العزلة الشعورية، والمفاصلة الوجدانية"، أو مجاهدتهم باللسان بتبليغ الدعوة "وحدة الشهود"، والبيان القائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"الحسبة"، هذا الجهاد هو الوسيلة الوحيدة لتمحيص الصفوف، وليميز الله الخبيث من الطيب، ويتخذ شهداء. لذلك فالتطوع الذاتي مطلوب في الإسلام بقدر الاستطاعة، فالإسلام ليس قائمًا على الفرائض والتكليف فحسب، بل هو يرتبط أيضًا بسنن الكون، ومنشأ الفطرة الإنسانية، والقيم التي أساسها العدالة وعلى ذلك يستدل سيد قطب بمخالفة المسلمين لتلك التوجيهات"سنن الكون"، التي أمر بها رسول الله في غزوة أحد حيث دفع المسلمون ضريبة المخالفة ليس بالقول والعتاب، بل بالدم والآلام أي هزيمة بعد نصر؛ وخسارة بعد ربح(٦٣).

كما ينبه ويحذر في نطاق تصوره الإيماني من أن "الطاغوت" لا يريد أن يقترن التوحيد بالتشريع، عليه وجب على المسلمين أن يكفروا به، ولا يداهنونه، أو يتلطفوا معه، ويقول: "التلطف في الآيات القرآنية واجب، ولكنه

* – سورة المائدة:: ٤٤.

62- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص٥٢، ٥٤، ٥٥، ٥٩ – ٦١.

63- سيد قطب، **هذا الدين**، المرجع السابق، ص١٠- ١٣. وانظر كتابه: **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٦٧ – ١٧٠.

التلطف في إظهار الحق، وليس التلطف في إخفاء الحق، ويستشهد بخطاب الله لنبيه{ﷺ} في قوله تعالي: {وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ }*(٦٤)، ويوضح أن هذه المرجعية التوحيدية، ليست مبهمة أو غامضة، فالرسل، والأنبياء أخبروا الناس عن ذات الله، وصفاته، وأفعاله، وعن بداية هذا العالم ومصيره، بدون بحث ومشقة، ولكن عندما غابت المرجعية، وخاض البشر في الإلهيات، وأتوا بتحريفات، ومعلومات ضلوا بها الناس، وأضلوا أنفسهم، وهذا ما فعلته الكنيسة والمجامع "المقدسة" حيث جعلت لنفسها سلطة التشريع "الحاكمية"، وتولدت من أفكارها مذاهب فكرية: منها العقلية المثالية والوضعية الحسية المادية المعادية للدين(٦٥).

لذلك يفرق سيد قطب بين المقدس التي أتت به الشريعة الإسلامية وهو قطعي الدلالة، ومطلق ونهائي في تقرير الحقيقة، مقابل الفروض الظنية التي أنتجتها المناهج المعرفية، والمذاهب، والمجامع "المقدسة "، فالمطلق لله وحده، في حين الحقائق العلمية النسبية تركها النص القرآني للعقل، لأن القرآن ليس كتاب فلك، أو طب...(٦٦)، وهذا لا يعني أن هذه المرجعية التوحيدية تضاد العلم، وسنن الكون وفطرة الإنسان، بل تقف إلى جانبهما، فهي لا ترفض الحضارة الصناعية التي هي جزء من العمران ولكن ترفض ما جاء به المنهج العلمي التجريبي المادي "الغربي"، الذي يجعل الإنسان مركز الكون، ثم جعل الآلة، ونفي الإله من هذه المركزية.

من خلال ذلك يستنبط أن هذا المنهج، اعتمد على الآلة، والقيمة، والربح، والمنفعة، والعلاج في تصوره للآخروج من هذا الفصام النكد، والعقبة الكأداء، والانحطاط هو: المعرفة الأكثر عمقًا بأنفسنا وهو يهتف بمزيد من

---

* – سورة القلم: ٩.

64- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص٥، ١٢، ١٣.

65- سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٥٨.

66- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص ٣٢٢ -٣٢٤.

علوم الإنسان، ويبين أن الإنسان ليس إلهًا، بل هو خليفة الله في الأرض، وأن المنهج العلمي التجريبي وليد المسلمين في الأندلس، وأن المرجعية التوحيدية الإسلامية ليست الأولى في التوحيد، ولكن هي خاتمة الرسالات، ومهمتها آخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده دون سواه؛ وأن المعالجة في الدين الإسلامي قد تمت عن طريق توجيه القلوب والعقول، إلى النظر والتفكر والتدبر في خلق السموات والأرض، وخلق النفس الإنسانية، وكيف تكون الرؤية الكونية للوجود "لله، والحياة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ"؟ منطلقًا في ذلك من أن مركز الكون هو الله وليس الإنسان، أو الآلة، لأن الله ليس كمثله شيء، له أمر كن، وكل يوم هو في شأن، وأن غاية الوجود هو الولاء للربوبية، والانتماء لحاكمية لله، والتمايز الحضاري عن ما عداهما[٦٧].

كما يبين بأن معالم معرفة هذه المرجعية التوحيدية، في تصوره هي: الضمير الوجداني، وأيسر الطرق للوصول إليها هي: البداهة، والحس الإنساني؛ عليه فالدين في تصوره: " يلامس البداهة ويوقظ الإحساس لينفذ منه إلى البصيرة المستنيرة، لتدركها الفطرة المستقيمة بطريقة التصوير والتشخيص، والتخيل، والتجسيم بمعناه الفني، إذ أن الإسلام دين التجريد، والتنزيه فالقرآن جادل بالمنطق الوجداني، بلا تعقيد كلامي، أو جدال ذهني، وناضل، وكسب المعركة في النهاية"[٦٨] وبالوجدان يستطيع البشر أن يتصل بالقوى الكبرى"الله"، وفي تصور سيد قطب أنه بإمكان أفراد عاديين أن يحسوا بتلك الطاقة، لكن أرواحهم لا تثبت حيث لا وسيط بين الله وعباده، أما في الكنيسة فالوسيط هو هيئة "الأكليروس"[٦٩]، لذلك فعملية البناء في الإسلام حسب تصوره كانت في ضمائر الأفراد، ووجدانهم حيث غرس الله في

67- المرجع السابق، ص ص ٣٥، ٣٩، ١١٧، ١١٨.

68- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، مرجع سابق، ص ص٢٢٧- ٢٢٩.

69- سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، مرجع سابق، ص ٣٢.

نفوسهم بذرة الحب، ونسمة الرحمة المبرأة من البغض، والتعصب، وملئت ضمائرهم بخشيته، وتقواه، وذكرهم بأن يتعاونوا على البر والتقوى، انطلاقا من إفشاء السلام، وحسن الظن به، إلى حفظ المسلم أخيه في غيابه، فلا يظلمه، ولا يخذله، ولا يلمزه، أو ينبذه، ويسآخر منه...[٧٠].

من خلال ذلك، يبين سيد قطب أن القرآن الكريم في أفق أعلى من الأفق الذهني، الذي يملكه الإنسان فهذا الأفق قوة صغيرة محدودة تتعلق باليوميات، ولكن في تصوره أن القرآن: " قد لامس الوجدان واتبع في ذلك طريقة التصوير الفني؛ فبلغ الغاية بمادته وطريقته، وجمع بين الغرض الديني والغرض الفني، من أقرب طريق ومن أرفع طريق"[٧١]، فالإسلام في تصور سيد قطب: "عقيدة وجدانية، تنبثق منها شريعة قانونية، يقوم عليها نظام اجتماعي، لأنه نظام عالمي مبرأ من العصبية العنصرية والتعصب الديني، فهو نظام عادل حتى مع أولى القربى، ويستشهد بقوله تعالى: {وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ}[٧٢] فالمؤمن منتدب لرفع الضرر ودفعه دون النظر لصفة الظالم، أو الباغي[٧٣].

أما عن معالم هوية الاعتقاد التوحيدي لعلي شريعتي فهو يفتآخر، هو وممن ينتمون إلى "الأمة الإيرانية "، بأنهم ينتمون لمذهب أهل البيت الذي ينتمي إليه الإمام علي، حيث يبدأ هذا الانتماء من القرن الأول الهجري، عندما فتح الإسلام بلاد إيران وفي تصوره هذا الانتماء، والولاء الإيماني يجب أن يكون فيه القول صنوان للعمل، فليس بينهم فاصل، لأنه انتقد موقف الأمة "الإيرانية" التي تعرف أسماء هؤلاء الرجال "الإمام علي، وصحبه" دون

70- المرجع السابق، ص ص٤٥ -٤٧.
71 - سيد قطب، <u>التصوير الفني في القرآن</u>، مرجع سابق، ص ص٢٣٧، ٢٣٨.
72 - سورة الأنعام: ١٥٢.
73- سيد قطب، <u>دراسات إسلامية</u>، مرجع سابق، ص ص ٣٤ - ٣٦.

أن تترجم لهم كتابا واحدا[٧٤]، ويبين أن هناك ترجمات من قبل غير المنتمين لهذا المذهب، من أمثال: " ترجمة: جورج جرداق "المسيحي"، الذي يعرف الأمة الإيرانية بالإمام علي، كذلك يكتب عن الإمام علي؛ طه حسين، والسحار، وحميد منصور في حين أن أبا ذر يكتب عنه جودة السحار، وأما سلمان فيكتب عنه "لويس ماسنيون"، الذي ترجمه عبد الرحمن بدوي، أما بلال فكتب عنه خمسة مؤلفين- ويشير إلى أنه لم يجد كتابا عن فاطمة، ثم يضيف إلى ذلك بأن نهج البلاغة وهو الكتاب الثاني بعد القرآن عند الشيعة، لا نعرفه، ولا نقرؤه، ولا ندري ما فيه؛ وتأسيسًا على ما سبق، فإن أول عمل قام به علي شريعتي لاقتران القول بالعمل، هو معرفة دينه، ومدرسته الفكرية"المذهب" الذي ينتمي إليه[٧٥]، لأن تاريخ الهُوية الإسلامية، غائب عن هُوية الشخصية الإيرانية، عن ذلك يرشد المسئولين، والمتحدثين باسم الدين في بلده إيران، أن يهتموا بتلك الترجمات التي ذكرت سابقًا، ويضيف إليها ترجمة القرآن "لبلاشر" قسيس الكنيسة الرسمي في فرنسا، ورسول الله {ﷺ} كما وصفه "ردنسن" المحقق اليهودي[٧٦]، معلنًا مقولته في ذلك: "أن الحب بلا معرفة لا قيمة له"[٧٧]، فحب الإمام علي، لا معنى له، إذا كان مذهبه، وشخصيته مجهولة، فالحب لا يكون إلا بمعرفة مذهبه، وشخصيته، إذًا ليس ثمة نجاة إلا في المعرفة[٧٨] وهي أن يعلم المسلم بمسئولية الإيمان الملقاة على عاتقه، فالإيمان في تصوره هو: الإيمان بالقلب، والإقرار باللسان،

---

74 - د. علي شريعتي، **منهج التعرف علي الاسلام**، الآثار الكاملة "١٤"، ترجمة الأستاذ: عادل كاظم، مراجعة حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ٢٩.

75- د. علي شريعتي، **الإمام علي في محنه الثلاث "محنة التاريخ - محنة التشيع - محنة الإنسان"**، مرجع سابق، ص ص١٨٥، ٢٨١، ٢٨٢.

76 - د. علي شريعتي، **الدعاء**، الآثار الكاملة "١٥"، ترجمة الأستاذ: سعيد علي، مراجعة: علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص٨٠، ٨١.

77 - المرجع السابق، ص ١٨١.

78 - المرجع السابق، ص١٨٢.

وشرط العمل والتنفيذ، ويسميه بـ"مبدأ أصالة العمل"، وبهذا المبدأ تؤمن الرؤية الشيعية في تصوره مبدأ المسئولية الإيمانية، الذي هو أعلى من الواجب، والتكليف[٧٩].

هذا الإيمان المسئول، جعل علي شريعتي ينعطف بعد إتمام دراسته في فرنسا، وعودته إلى ديار الوطن، إلى ترجمة سلمان الفارسي لـ"ماسينيون"، بدل أن يترجم "الوجود والعدم" لأستاذه: سارتر ويشتهر كفيلسوف وجودي في تلك الفترة، كذلك بدلاً من أن يكتب عن أقطاب "الغرب"، كتب عن "أبي ذر الغفاري"، وبدلاً من أن يتحدث عن "الشاهنشاه[٨٠]"، وفلاسفة الماركسية، أخذ يلقي الدروس، والمحاضرات العامة في حُسَيْنِيَّة الإرشاد ذات الهدف التنويري الديني، ويعلن أن إيران لا تملك إلا حضارة الإسلام هذا في جانب التأليف الفكري، والذي سبقه الحركي حينما شارك مشاركة فعالة في دعم الثورة الجزائرية، إبان دراسته في فرنسا؛ فضلاً عن محاربته لتشيع ألصفوي، والتغريب وتبعاته، حيث كان يقف للعملاء بالمرصاد، ورجال الدين، ووعاظ السلاطين الذين يستغلون الدين، ويدعون لعودة القومية الفارسية التي يعتبرها علي شريعتي قومية الجاهلية، ويتساءل عنها كيف تظهر من جديد في القرن العشرين؟[٨١].

لذلك دعا المجتمع: الذي يحس بالفساد في أعماقه، والجهل، والغفلة حتى النخاع، وعبادة التقليد والوهم، والعبودية، بأن لا ييأس مادام يوجد الإيمان عند إنسان حر متيقظ ومسئول "علي شريعتي" تجرى في عروقه دماء الحياة، ومصمم على الحياة الحرة، بأن يقتدي بالإمام علي حتى يتولد لديه هذا الوعي الذاتي المقترن بالعشق والإيمان، الذي لم يستورد طبقًا للموضة، أو توضع

---

79 - د.علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص٧.

80 - تعني ملك الملوك.

81- د.علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص ص١٦، ١٢، ٣٦. وانظر كتابه: **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ص ١٥، ١٦.

عليه علامة تجارية من "الغرب" فيستهلكه المفكرون، واعتبر أن هذا الإيمان المقترن فيه القول بالعمل هو: "الوعي المستقل المستنبط من تاريخ حضارة الأمة الإسلامية، وبيئتها، وتراثها"[٨٢]، فمن ذلك يستلهم ويؤمن، بأنه من الممكن أن تحدث هذه الحركة العظيمة، ويمكن أن ترتوي جذور المجتمع من جديد بعد أن تجف، وذلك بأن يسلك المجتمع طريقا واحدا هو طريق الشهادة[٨٣]، وأثبت علي شريعتي في كتابه "معرفة الإسلام"، أن المذهب الشيعي، هو الروح الحقيقية والمنهج القويم للإسلام، وأن المثقف الحر الذي جعل من القرآن، والسنة القدوة له وتعرف على روح الإسلام، والعدالة في التاريخ، واستطاع أن يخلص نفسه من شتى القيود سواء خلافة بني أمية، وبني العباس، أو الحكومات التي ورثتها، أو الخطط، والمؤامرات الاستعمارية التي زرعت بذور الفتنة، سيأخذ طريقه شاء أم أبى إلى بيت فاطمة، وسيسمع الإسلام من لسان الإمام علي تاركًا وراءه قصور الظلم في دمشق، وبغداد، ومساجد الضرار، والمصاحف المرفوعة على الرماح[٨٤].

وفقًا لذلك، فقد آمن علي شريعتي بالتقليد العلمي للفقيه المتخصص، كما آمن بالتقية لا بسبب الخوف بل حفظًا للإيمان "مبدأ الكتمان في النضال"، وآمن بالتقية أيضًا كفًا للتطرف المذهبي تجاه السنة، وآمن بالاجتهاد بمعنى: الجهد العلمي في حل المشاكل الذي يواجهها العصر، وآمن بالمرجعية العلمية ونيابة الإمام للتصدي للقيادة، وآمن بدفع الزكاة وسهم الإمام لتأمين الميزانية الاقتصادية، كما آمن بإقامة مراسيم العزاء في شهر محرم وعاشوراء، وإحياء ذكرى الأئمة وحتى البكاء بمعناه الصحيح، وهو توعية الناس، والسير على درب الشهداء، كما آمن بشفاعة النبي والأئمة الأطهار وآمن بتراب الإمام الحسين كعوامل مهمة لنيل "الأهلية اللازمة للنجاة"، وآمن بالدعاء لا

---

82 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ٢٠.

83 – د.علي شريعتي، **الحج الفريضة الخامسة**، مرجع سابق، ص١٧.

84 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ص ١٧٣، ١٧٤..

بوصفه بديلاً للعمل والمسئولية بل بوصفه عاملاً قويًّا في تنمية القيم الإنسانية المتعالية، وأخيرًا آمن بالتشيع العلوي تشيع الشهادة الأحمر لا تشيع العزاء الأسود[٨٥]، كما يؤكد علي شريعتي، ويفتآخر بأن مؤلفي الصحاح الستة لأهل السنة، والأصول الأربعة للشيعة كلهم ودون استثناء هم من الإيرانيين، وأيضًا اجتهادات اللغة العربية، والأدب العربي فرائده سيبويه، وهو إيراني[٨٦].

وفي هذا السياق يستدل علي شريعتي بإقرار الأستاذ عبد الرحمن بدوي بهاتين الحقيقتين، مؤكدًا أن الحضارة والتراث الإسلامي مدينان إلى جهود العنصر الإيراني على سائر الأمم، والأقوام التي اعتنقت الإسلام، كما أن المذهب الشيعي هو المذهب الوحيد الذي يتصف بالنضج، والحيوية والعمق، وبمنهج علمي رصين يسبر أغوار المصطلحات العقائدية، ويكشف أسرارها، ويضع يده وراء خفاياها، ولو لم يكن المذهب كذلك، فإنه لا محالة سيواجه خطر الجمود، والتحجر، والوقوف على حدود الألفاظ، بذلك منحت النهضة الشيعية بعدًا معنويًّا للثقافة الإسلامية، وأثرت الحضارة، وأغنتها بالروح، والحيوية، وزادتها سعة، وعمقًا، وتكاملاً[٨٧]، لأن الاجتهاد فيه ينطلق من مبدأ ثوري، يمكن المجتهد من معرفة التناقض بين التفسير التقليدي للإسلام، ومتطلبات الحياة المعاصرة؛ فضلاً على أنه قائم على الإصلاح، وتجديد النظر من أجل الوصول إلى نظريات جديدة[٨٨]، فالإنسان بعمله الصالح في تصوره يستطيع أن يغير مجتمعه، ويصنعه فكل عمل صالح يفسر كنوع من العبادة الدينية، وقد سئل رسول الله {ﷺ} ما أحب الأعمال؟ قال: خَيْرُ الْكَسْبِ

---

85 – المرجع السابق، ص ص ١٨١– ١٨٣.

86 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ٩٧.

87 – د. علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص١٤٥.

88 – د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص١٧.

كَسْبُ يَدِ الْعَامِلِ إِذَا نَصَحَ"[٨٩] ويستشهد بقوله تعالى: {يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ}*[٩٠].

وفي هذا الصدد فإن المؤمن في تصوره الذي يقرن القول بالعمل كإيمان، والعارف بأصول الفكر الإسلامي، والمتفهم له، لا يمكن أن يحول وجهه عن الإسلام، أو يرضى عنه بديلاً، وأن الحضارة "الغربية" مهما كانت عالمية، ومسيطرة، ومتسلطة، لا يمكن أن تصلح للمسلم الحقيقي، بل المسلم الحقيقي يستطيع أن يدرك نقاط الضعف في الحضارة "الغربية"، وأن يستغلها لصالح الإسلام[٩١].

أما عن الدعاء فيعتبره علي شريعتي يأتي بعد الواجب العملي الإيماني، أي بعد العناء، والعمل والكفاح يجب أن يهيئ الداعي جميع المقدمات، والأسباب، لأن الدعاء له قانون وله سنن، ويستشهد على ذلك بحفر الخندق، فبعد أن أنجز رسول الله {ﷺ} الحفر،وأعلن التعبئة، رفع يديه للدعاء مختصرًا في قوله: "اللهم نجنا إن انتصرنا، من الغرور، والأثرة، والظلم، والاستبداد، وإن نحن انكسرنا، فقنا الذل، والعبودية"[٩٢]، وفي تصوره أن الانصراف عن الدعاء، والعبادة، يجر الدول إلى الضعف، والذلة، وأن أغلب المجرمين لا يملكون من الدعاء شيئًا، بذلك يحتاج الدعاء في تصوره للإخلاص، والقوة،

---

89 - الإمام السيوطي والألباني، **مختصر الجامع الصغير**، مرجع سابق، ص١٨٧. رقم الحديث: ٢٣٦٤- ٣٢٨٣.

* - سورة عم: ٤٠

90 - د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ٥١ -٥٢.

91 - د. علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص ١٤.

92 - المرجع السابق، ص١٠. لم يجد الباحث هذا الدعاء بهذه الصيغة، حيث وجده في صحيح البخاري كالتالي: "حدثني أحمد بن المقدام: حدثنا الفضل بن سليمان: حدثنا أبو حازم: حدثنا سهل بن سعد ألساعدي: كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخندق، وهو يحفر ونحن ننقل التراب، وبصر بناء، فقال: "اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فاغفر للأنصار والمهاجرة" انظر: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، كتاب الرقاق، مناقب الأنصار، م٢، ج٥، مرجع سابق، ص٤٢.

والشدة في المناجاة، وهو محبة تتجلى: بالإيثار، والتضحية، وهو السبيل للمعرفة والإيمان(٩٣)، ويصف عملية أدب المناجاة فيه: كحديث الابن لأبيه، وإذا كان عند الإنسان الشجاعة يجب أن يلح في دعائه، فإن ذلك يكون أقرب للاستجابة(٩٤).

وينطلق علي شريعتي في استشهاده بالدعاء من المنطلق الفكري لـ"ألكسيس كاريل"، الذي يتصور أن الدعاء له ركيزتان:

١- إحساس الإنسان بالفقر، والشعور بالحاجة، والنقص.

٢- تجل لأمر أسمى هو "العشق"، وهو أسمى تجلى، وتحسس، وتذوق لهذه الروح العاشقة

ويعرف علي شريعتي العشق بأنه: "وليد الوحدة والوحدة وليدة العشق"(٩٥) ويضيف بُعد ثالثًا إلى ألكسيس وهو بعد التوعية الفكرية "الحكمة" حسب اصطلاح الإسلام، ومن يملكها يشبع الفقر، ويحس بالعشق والتعلم الفكري(٩٦)، وإضافة إلى البعد الثالث فهناك بعد رابع في تصور الشيعة وهو المبارزة، والجهاد ومن ذلك يستنبط علي شريعتي ركائز الدعاء وهي:

أ- الدعاء بقصد الثواب، وهو أن تدعو بهذا الدعاء لأعطيك لقاء فعلك هذا "وهو نوع من التربية".

---

93 - المرجع السابق، ص١٣.

94 - د. علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص ١٣٧، ولمزيد من التفاصيل أنظر كتابه: **الإمام السجاد أجمل روح عابدة**، الآثار الكاملة "١٦"، ترجمة: إحسان صوفان، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص٧١ – ٩٢. حيث تأثر شريعتي بالصحيفة السجادية " كتاب الجهاد في الإنفراد" فهي تضم النواحي الأربع سالفة الذكر وانظر كتابه: **الدعاء**، مرجع سابق، ص ٦٧. فيه طريق الدعاء وخصائصه، وانظر ألكسيس كارل، **الإنسان ذلك المجهول**، تعريب شفيق سعد فريد، بيروت: مكتبة المعارف، د.ت.د.ط، ص ٥٥، ١٧٩ حيث تأثر المؤلف بالصوفية والزهد وتحدث في متن كتابه عن الصلاة والحج وفي نفس الوقت الذي اهتم فيه بالميتافيزيقا في هذا الجانب استمد شريعتي منه مفهوم الدعاء أيضًا.

95-المرجع السابق، **الشهادة**، مرجع سابق، ص ٧٥.

96 - المرجع السابق، ص٧٦.

ب-والدعاء الذي يستعاض به عن تحمل المسئوليات، والواجبات الملقاة على عاتقنا والتي لم ننجزها كسلاً، وهو هروب من المسئولية، أو أداء الوظيفة بقراءة متن من الدعاء.

ج- أما الدعاء الذي يعتقد بحقيقته وعلميته فهو دعاء الحكمة، أو البصيرة "بعد التوعية الفكرية".

د- ودعاء يسميه بدعاء المبارزة والجهاد، الذي قضت عليه كربلاء، ويعتبره يتعلق بمسئولية الإنسان عن مصير الناس بإزاء الظلم، والتفرقة، والاستبداد، والاستلاب، ومع هذا الطرح يختم تصوراته بعالمية انتمائه المذهبي، الذي يقول عنه: " نعم فأنا: سني المذهب، صوفي المشرب، بوذي ذو نزعة وجودية، شيوعي ذو نزعة دينية، مغترب ذو نزعة رجعية، واقعي ذو نزعة خيالية شيعي ذو نزعة وهابية، وغير ذلك اللهم زد وبارك"(٩٧).

يضاف إلى ذلك، فإنه بعد طرحه لمفهوم التصور الإيماني والدعاء، فإن التوحيد في إدراكه يرفض الجهل، والخوف، والتمييز الطبقي وإن هذا الكون جاء عن طريق الصدفة، والعبث، وعدم الدقة، فكل هذه العوامل هي من أساسيات إلحاد دين الشرك، لذلك يعتبر أن الإنسان غير الموحد مسلوب وممسوخ الشخصية بسبب المنفعة والمصلحة المادية، اللذين يعرضان الإنسان للذل والهوان، وذلك بسبب غياب العلم، في حين أن الخوف يعرض الإنسان إلى الضعف، والانحلال(٩٨). وفي هذا الخصوص يوضح أن الدين الإسلامي هو خاتم الرسالات، وهذه الخاتمية تتميز عن الأديان السابقة بما فيها من عمق، وشمول وكمال، فهي بمنزلة الجذر للشجرة لا يمكن أن يتعدد، لأن التعدد في الأغصان لا في الجذر، أما عن سائر الفروع فهي كالنبوة والميعاد، والإمامة، والعدل، والجهاد، والحج، والأخلاق... فهي تتفرع من

---

97 - د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص٢١٣.

98 - د.علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ١، ٢**، مرجع سابق، ص ص ٢٤٢ - ٢٤٤. وانظر كتابه: **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص٤٦.

هذا الجدر(٩٩).

لذلك يشير إلى ثلاثة محددات من المفاهيم، لفهم التوحيد وفق رؤية كونية كلية متكاملة وهي: "الوعي والإيمان والمسئولية"، وشرحها وفق التالي:

أ- يجب أن يفهم الإسلام فهمًا كاملاً كوعي وبأنه ثقافة الجماهير الحركية النضالية وليس دعوة مؤسساتية(١٠٠).

ب- يجب أن تستخدم المفاهيم والمصطلحات الموجودة في التراث الإسلامي كإيمان لإظهار مميزات الدين الإسلامي(١٠١).

ج- يجب أن يهتم الإنسان بالبناء العمراني التاريخي،كبرج إيفل الذي هو رمز لمدينة باريس ومعبد دلفي رمز لمدينة أثينا،مع أن البناء العمراني التاريخي الذي لا يوجد مثيل له في تاريخ البشرية، كما وجد نموذجه في دولة المدينة المنورة التي لم يتجاوز عمرها العشر سنوات(١٠٢).

نستنتج مما سبق، بأنهما يتشابهان في "العبارة المرجعية الإيمانية"، بأن الإيمان: قول وعمل، إقرار باللسان، بعد التصديق بالقلب، وعمل بالجوارح، وأن الولاء، والانتماء للإسلام، يبدأ من النية المعلنة المتمثلة في الشهادة المنطوقة، ولكن يختلفان في سياق الطرح لأفكارهما، حيث إن سيد قطب بدأ ببيان ولائه التوحيدي بإعلان الشهادة كمنطلق أولي لدخول الإسلام، ثم تحدث عن كيفية الانتماء المجتمعي والمؤسسي لهذا الدين، فشعاره "معرفة الولاء هو الذي يؤهلك للانتماء، "أي أن سيد قطب انطلق من فكرة التوحيد التي هي فكرة مجردة، وأنزلها علي جماعة "الطليعة" لتتربى عليها. في حين علي شريعتي بين انتماءه المذهبي أولاً، في الفكرة المتجسدة في الإمام أو نائب الإمام، موصلاً بها فكرة الولاء التوحيدي فكان شعاره " معرفة الانتماء لآل

---

99 - المرجع السابق، <u>دين ضد دين</u>، ص ص ٢١٦، ٢١٧.

100 - المرجع السابق، ص٥.

101 - المرجع السابق، ص ١٨.

102 - المرجع السابق، ص٥٧.

البيت"الإمامة" هو الذي يؤهلك للولاء"[١٠٣]، وهذا التقديم والتأخير بين سيد قطب وعلي شريعتي يعود إلى مكونات أركان الإسلام في تصور السنة والشيعة، إذ تعد الإمامة عند الشيعة أصلا من أصول الدين، وعند السنة تعد فرعًا؛ فضلاً على أن كتاب نهج البلاغة للإمام علي هو المصدر الثاني بعد القرآن الكريم والسنة عند الشيعة، وعن تفاصيل ما سبق فإن سيد قطب قام بتبيان مفهوم الولاء عندما تكون الدولة عامتها مسلمين، أو بها أقليات غير مسلمة، ويستشهد على هذا بأن آصرة التجمع والانتماء العضوي، والحركي بين أبناء المجتمع المسلم قائمة على العقيدة.

أما في إطار المجتمع المتعدد العقائد فيستشهد بما كانت عليه "دولة المدينة"، في عهد رسول الله، التي كانت قائمة على الآصرة الإنسانية، والتي لم تكن عربية، أو قومية بل كانت آصرة إسلامية تحترم الأديان، والثقافات، بعكس الإمبراطورية الرومانية التي قامت على القاعدة الطبقية، والتجمع الرسمي فيها قام على قاعدة "الأشراف"؛ أما عن الحاضر فيقول: إن الانتماء، والولاء الوطني لا يكفيان وحدهما بدون التمسك بالمرجعية الإسلامية كعمل، فالدين الإسلامي قادر على تحقيق فكرتي: الوطنية والعدالة الاجتماعية، وتنفيذ هاتين الخطوتين ليس قولاً بإلقاء الخطب، والدعاء، والفتاوى والذهاب للمساجد، بل هو عمل، فالتطبيق في حيز الممكن هو شرط نجاح التمكين؛ عليه يجب أن يحكم الإسلام في مؤسسات الدولة، وفي معاملة الإنسان لأخيه الإنسان...، وينبه إلى أن هذه السلطة الإلهية التشريعية ليست لكهنة، أو رجال دين، فالمطلق لله وحده، وعلى الناس أن يفرقوا بين المقدس

---

103 - الاعتقاد الشيعي نوعان: اعتقاد فقهي، واعتقاد تاريخي، والذي يعنينا في هذا السياق هو الاعتقاد الفقهي، والذي هو في تصور الشيعة الإمامية يعد ركنا من أركان العقيدة، وليس من الفروع، كما هو في تصور أهل السنة، وهذا أهم ما يميز الشيعة الإمامية عن غيرهم من فرق الشيعة الأخرى، فهي تعتقد بأن الله سبحانه: "لا يخلي الأرض من حجة على العباد، من نبي، أو وصي ظاهرًا مشهورًا، أو غائباً مستورًا" انظر فهمي هويدي، مرجع سابق، ص٩٦.

الذي هو مطلق إلهي، وبين المدنس القائم على الفروض الظنية، ومع هذا فالمرجعية التوحيدية لا تضاد العلم مادام للبناء والعمران، وخدمة الإنسان فالحق لا يضاد الحق في تصوره بل يقف إلى جانبه ويسانده.

ويشير سيد قطب إلى أن البداهة، والوجدان هما: السبيل اليسير لمعرفة هذا الدين، فهو ميسر للذكر، والتذكر، وأنه ليس بين الله وعباده وسيط، فالدين وجداني لأن القرآن في أفق أعلى من الأفق الذهني، وأن الدين خاطب البداهة والبصيرة، بلا تكلف، والمؤمن في تصوره ملزم منتدب لرفع الضرر، ودفعه دون النظر لصفة الظالم، أو الباغي. في حين علي شريعتي يستطرد في تبيان مفهوم الانتماء "للأمة الإيرانية" في وقته المعاصر، حيث يبين أن هناك إيمانا قوليا في ظل غياب الإيمان العملي، فهناك حب للمذهب الشيعي، والإمام علي، ولكن لم يترجم كتاب للإمام، أو سلمان، أو بلال أو فاطمة، ولكنه هو من قام بتأليف كتاب عن الإمام علي، وترجم لسلمان، وألف لفاطمة، والإمام السجاد والحسين، وزينب، وفي الوقوف إلى جانب الثورة الجزائرية، وفي محاربة التشيع الصفوي والقومية والتقليد، والعبودية، والفساد، وساند الأمة الإيرانية، ورفع معنوياتها بأنه مادام يوجد الإيمان المسئول في عروقها الذي يمثله: " الإمام علي" وعند من يفهمه كإنسان متيقظ، مثل: "علي شريعتي" فسوف يولد هذا العشق، الذي لم يستورد، لأنه مستنبط من تاريخ حضارة الأمة الإسلامية، وتراثها.

وفقًا لذلك الانتماء آمن علي شريعتي بالتقية، والاجتهاد، والتقليد، وآمن بالمرجعية العلمية وبسهم الإمام، وبتراب الإمام الحسين، وبالدعاء، وبالتشيع العلوي، وافتخر بأن مؤلفي الصحاح الستة كانوا من إيران، كما الأصول الأربعة؛ فضلاً على أنه يعتبر النهضة الشيعية باجتهادها،منحت بعدًا معنويًا ثقافيًا للإسلام،لأن الاجتهاد عمل ومبدأ ثوري، فبالعمل الصالح يتم تغيير الفساد في المجتمع وبعد هذا الإيمان العملي يأتي دور الدعاء الذي ينطلق من، الأخذ بالأسباب"سنن الكون"، بذلك فإن المؤمن لا يمكن أن يحول وجهه

عن الإسلام، أو يرضى عنه بديلاً، وفي ختام السياق يبين تكامل الانتماء المذهبي، وتعاضده في دائرة معرفية واحدة في نظرية المعرفة في تصوره كشيعي.

أما عن الثابت التشريعي والمتغير الفقهي، فيعتبر سيد قطب أن القرآن الكريم ككتاب تشريعي لم يمسه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، لأنه في لوحٍ محفوظٍ وهو بذلك يحدد معالم الرؤية الكونية الكلية التوحيدية الثابتة، لأن فيه خبر ما كان وماسيكون، وهو لا يتعارض مع المتغير الاجتهادي الفقهي لأن الشريعة جاءت في صورة مبادئ كلية وقواعد عامة؛ تتسع لكل تتطور، وهي كل لا يتجزأ لأن الثابت التشريعي هو الذي يحدد مصادر المعرفة، والأيديولوجيا، ويبين التصور الاستراتيجي السياسي والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي... للحياة فهو مبرأ من النقص، والجهل، والهوى، وموافق للفطرة الإنسانية، وسنن الكون؛ مع العلم أن حقيقة الإيمان لا تتم في هذا الدين عند المسلم حتى يتعرض لمجاهدة الناس بكراهية الباطل، ويتم هذا أولاً بالعزلة الشعورية، والمفاصلة الوجدانية، ثم المجاهدة باللسان عن طريق "الحسبة" لأن الإسلام ليس عقيدة في الضمير، كما في الكنيسة ومجامعها "المقدسة"لا تحتوي على تشريع، بل الإسلام دين وأمة، يتوازن فيه المادي والروحي، فلا يُؤله المادة أو القوة، أو يحرم النفس الإنسانية من التمتع بطيبات هذه الدنيا، كما فعلت الكنيسة في انعطافها للرهبنة. وفي نطاق ذلك يتصور أن المعركة بين الإسلام ودين الشرك، ما زالت موجودة بنفس صفات الماضي: النوايا-الأطماع -الأدوات -الأساليب.

أما في نطاق الثابت التشريعي ويعتبر علي شريعتي أن تقسيم الإسلام، إلى طبيعة وما وراء طبيعة ومادة ومعنى، وجسم وروح، يتعارض مع التوحيد في عمقه وشموله، وصحيح القول هو عالم الغيب وعالم الشهادة، والمثل الأعلى في الإسلام هو التأسي بالشهداء؛ وما يتميز به الثابت التشريعي القرآني في تصوره من بحث، ومعرفة، وتفكر، وتأمل، وتدبر لا

تتضمنه الكتب السماوية الآخرى، فالتوراة أكثر من سبعين صفحة فيه تتحدث عن الذبح، وعملية تقديم الأضاحي، وفي الدين المسيحي المعرفة لم تكن علمية وفلسفية، بل روحية، وفي تصوره أيضا ما جاء في التراث من جبر، ومسخ للمفاهيم يخالف أسس الدين الإسلامي الذي يأمر الناس بالحسبة، فدين التوحيد يكسب معتنقيه الشعور بالمسئولية والرؤية النقدية، ويرفض الجهل، والخوف، والتمييز الطبقي، وأن الكون جاء عن طريق الصدفة وعدم الدقة؛ في حين دين الشرك دين تبريري.

وفي تصور علي شريعتي الثابت في الدين الإسلامي ينطلق من ثلاثة أبعاد هي: البعد الاعتقادي التوحيدي ورؤيته الكونية للحياة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ، ثم بُعد القيم الأخلاقية، والإيثار، والتضحية، ثم بُعد الأحكام الاجتهادية وهي: أحكام تتعلق بتكامل القيم المتمثلة في: أركان الإسلام، وأحكام تتعلق بالعلاقة الواعية مع الله كالجهاد، ولفهم محددات التوحيد في تصوره يجب: ١-أن يفهم الإسلام بأنه فكر وحركة، وليس دعوة مؤسسية ٢- يجب أن تفهم مفاهيمه الموجودة في التراث ٣- يجب أن يهتم بالبناء العمراني، ليفهم أن دولة المدينة التي أقامها الرسول{ﷺ}، لا يوجد في تاريخ البشرية مثيل لها.

رابعًا- أسلوب الاقتراب "Approach"

من النص القرآني "الوحي" والنص الفكري:

في تصور سيد قطب لمعرفة الحقيقة، والوصول للاستقامة العلمية، يعتبر أن الاقتراب من النصوص القرآنية له خصوصية، وكذلك الاقتراب من النصوص الفكرية. والبداية أولاً بكيفية اقترابه من النص القرآني، فبعد أن أفرد سيد قطب الله بالوحدانية في الكون، والحاكمية في التشريع الموجب العمل بهما في الحياة عبادة، ومعاملة، والتي اعتبرها من أولويات التصديق الإيماني ومن أولى الواجبات التي يجب أن تتبع في الولاء، والانتماء

المرجعي في اتجاه الاقتراب من العقيدة والشريعة، وذلك بأن تعرض النصوص القرآنية في المحاجة والبرهان كما هي، ليألف القارئ القرآن وطريقته في العرض؛ وبأن القرآن لا يحتاج لإضافة في النصوص القرآنية وأنه هو المتغير المستقل وما عداه من اجتهاد، وفتاوى، وإجماع هو متغير تابع، أو مساعد على الفهم، كما أن هذه النصوص القرآنية ليست للاستشهاد فقط، بل هي تعبر عن الحقيقة[١٠٤]، في حين أن خطته النقدية في التهكم على الأفكار، وتصورها، وكيفية توليد الحقيقة منها، يقول عنها: " كان من أول هذه المبادئ، أن أنفي الأشخاص من دائرة تفكيري، وأن ألتفت إلى مابين يدي من كتاب، وأن أقرأ ما كتب، وأدرسه دراسة كاملة حتى لا أصدر الأحكام كما يصنع بعض النقاد، من خلال قراءة العنوان، والمقدمة، والفهرست ثم يصدرون أحكامهم"[١٠٥]، إلا أن سيد قطب يصدر أحكامه بعد قراءة متأنية مستفيضة موسعة حسب فهمه وعلمه للموضوع، فعلى الرغم من صداقته القوية وعلاقته الوثيقة بأستاذه: عباس محمود العقاد إلا أن هذه الصداقة لم تؤثر في تصوراته، لأنه يتصور أن هناك صداقة أعلى من هذه الصداقة هي إيمانه بصدقه مع ضميره، وبالحق، حتى لا تذوب شخصيته في شخصية آخرى[١٠٦]، فسيد قطب يعلم ضريبة الاقتراب من هذه الحقيقة والاستقامة، ومخاطرها فهو يقول عنها: "إن أخطر ما في طريق النقد الأدبي هو مغرياته الكثيرة، وتكاليفه الشاقة، ومغريات الصداقة والجفوة، ومغريات الشهرة، ولفت الأنظار ومغريات الملابسات الكثيرة في حياة الفرد وحياة

104- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص ٣٨، ٣٩، ٨٥، ٨٦. الكتاب كتبه في آخر حياته وصدر بعد وفاته عام ١٩٨٦. وهو القسم الثاني من كتاب خصائص التصور الإسلامي.

105- د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص١١٦.

106- المرجع السابق، ص١١٧.

الشعب، ثم تكاليف قولة الحق التي كثيرًا ما يكون ثمنها غاليًا"[١٠٧]؛ كما أنه يفند ويدحض الافتراضات "الغربية والوثنية" بالحجج القرآنية، ويعتبر أن المسلم يعرف مرجعيته، ويقترب إليها من خلال معرفة صانع ماهية هذا الكون، بخلاف المعرفة "الغربية" التي تعتمد على ظاهر "الوجود"، بذلك فالذات الإلهية لا تتعدد عند المسلم، أو تندمج فهي لا نظير ولا شبيه لها، في حين "الغرب" يعيش في التعدد"التثليث"، والإيمان المادي[١٠٨].

ويعتبر سيد قطب إلى أن الكون ليس موجودا بذاته كما تتصور الوثنيات القديمة المصرية، والإغريقية... والمادية الحديثة[١٠٩]، فتصور أرسطو: "أن الله تحرك بشوق كامن فيه نحو واجب الوجود"[١١٠] ويتساءل كيف تحول من مرتبة إمكان الوجود، إلى الوجود الفعلي"الممكن"؟ كما يرد على تصورات "ماركس" و"دارون"، حول ظهور الحياة في المادة بدون عامل وراءها، كما أن الحياة ليست خلقًا مريدًا حتى تتحول إلى إله كما يتصور"برجسون"، فالله لم يشهد الإنسان خلق السموات والأرض، ولا خلق نفسه ذاكرًا هذا في قوله: {مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ وَمَا كُنتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا}[١١١]، فهو خلق الوجود في الصورة التي أراد {فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ}[١١٢] فكيف يقول أفلاطون عن الخالق بأنه: جاء بالمثال كاملاً، والصورة ناقصة؛ أو كما يتصور أفلوطين: تكون الصورة خير مطلق في واجب الوجود، وشر مطلق في الهيولي[١١٣]، فتجيء الخلائق وفيها الخير

107- المرجع السابق، ص ص٢٠٣،٢٠٤.

108- سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، مرجع سابق، ص٢٣٩.

109- المرجع السابق، ص ٢٤٧.

110- المرجع السابق، ص٢٤٨.

111 - سورة الكهف: ٥١.

112 - سورة الانفطار: ٨.

113 - الهيولي: وهي تعني: الجوهر القائم بالصور كأن تقول كرسي من خشب، فالكرسي هيوله الخشب.

من الله والشر من الهيولي؛ كما أن الكون ليس فكرة وإرادة كما يقول: "شوبنهور" عن الفكرة الكاملة، والإرادة الناقصة فالله خلق المادة والصورة، وأعطى كل شيء لخلقه بتقدير وعدل ومساواة، ثم هداهم فلا مكان للمصادفة، أو الحتمية الآلية(١١٤)، ويشبه سيد قطب هذه المعرفة: بالمعرفة الباردة، ويعتبرها شيئا تافها رخيصا، فهي تعتمد على محاولة الاقتراب من معرفة قدرة الإدراك بفهم الحقائق، بينما المقترب الذي يبتغيه سيد قطب هو الحركة من وراء المعرفة، حتى تتحول المعرفة إلى قوة دافعة لتحقيق مدلولها في عالم الواقع بمعرفة غاية وجود الإنسان، وترجع البشرية إلى خالقها وتحس بالكرامة التي منحها إياه الله، والتي يعتبرها سيد قطب تحققت في فترة من فترات التاريخ على ضوء هذا التصور في أمة تقود البشرية للخير والصلاح والنماء(١١٥)؛ لذلك يدعو سيد قطب إلى أنه يجب أن لا يتم الاقتراب من المرجعية التوحيدية لا بمقررات عقلية، ولا مقررات شعورية، بل يجب أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة حتى لا ننتهي إلى التخليط، والتعقيد، والجفاف(١١٦)، ومع ذلك يعتبر أن أحد أدوات التعبير القرآني هو "التصوير الفني للقرآن"(١١٧)، وعنه أكد، أنه ينظر في أسلوب القرآن، وتعبيره بعين الناقد الأدبي ويتدبره بحاسته الأدبية النقدية والذوقية، وأن هدفه كما يشير فني خالص محض لم يتأثر فيه إلا بحاسة الناقد الأدبي المستقل، فإذا التقت في النهاية قداسة الفن بقداسة الدين، فتلك نتيجة لم يقصد إليها ولم يتأثر بها؛ إنما هي خاصة كامنة في طبيعة هذا القرآن، وفي هذا الجانب ينبه إلى أن هذا التدبر والإحساس النقدي في التصوير الفني يتعلق بالقرآن المكي(١١٨).

114- المرجع السابق، ص ص ٢٤٩ –٢٥١.

115- سيد قطب، **خصائص التصور في الإسلام**، مرجع سابق، ص ١٠.

116- المرجع السابق، ص١٦.

117- د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص١٧٧.

118- سيد قطب، **مشاهد القيامة في القرآن**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦، ص١٢.

إضافةً إلى ذلك، فإن مؤلفاته التي كتبها، يوضح فيها مغزى ودواعي الاقتراب منها، فيقول مثلاً عن كتابه: مقومات التصور الإسلامي: " إنني لم أكتب هذا البحث إلا لأن الناس قد بعدوا عن التعامل المباشر مع القرآن، في أمور دينهم ودنياهم، وبعدوا عن الحياة في مثل الجو الذي تنزل فيه القرآن أول مرة، جو نشأة الدعوة، ثم نشأة المجتمع والدولة، ومن ثم بعدوا عن تذوق هذا القرآن، والاعتماد عليه مباشرة في استقاء الحقائق"[١١٩]؛ كما بين سيد قطب كيفية فهم الإنسان للحوادث التاريخية، وعملية الاقتراب منها "نموذج إدراك الحوادث التاريخية" حيث أوضح بأنه لكي يفهم الإنسان الحادثة التاريخية، يجب أن يربطها بما قبلها وبما تلاها،كما يجب أن يكون عنده استعداد وإدراك لمقومات النفس الإنسانية الروحية، والفكرية منها، مع الاستجابة لكل متغيراتها بكل عوامل إدراكه وأحاسيسه، فلا يرفض شيئا منها،حتى يتسنى له التفسير والتمحيص[١٢٠].

ويلخص ذلك: "بأن انعدام عنصر من عناصر الاستجابة للحادثة أو ضعفه، لا بد أن يقابله نقص في القدرة على النظر إلى الحادثة من شتى جوانبها، هذا النقص يعد عيبًا في منهج العمل التاريخي ذاته، وليس مجرد خطأ جزئي في تفسير حادثة أو تصوير حالة، ومن ثم فالمقترب الأوربي في بحث الحياة الإسلامية وتاريخها يعد ناقصا، وخاطئا، وغير صالح، بسبب تعطيل أحد عناصر الاستجابة"[١٢١]، وهذا موجود في المصادر الأوربية وخصوصًا في "أعمال المستشرقين"، وفي مصادر التاريخ الإسلامي، عليه يجب إعادة كتابة التاريخ الإسلامي لنعرف كيف كان المسير الحضاري في ظل ارتباطه بالعقيدة، والشريعة، والرؤية الكونية "لله، والحياة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ" مع الالتزام عند كتابة التاريخ الإسلامي بالإلمام

119- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٧٣

120- سيد قطب، **في التاريخ فكرة ومنهاج**، القاهرة: دار الشروق، ط١٠، ٢٠٠٨، ص٣٧.

121- المرجع السابق، ص ص٣٩، ٤٠.

بالصورة التي انتهت إليها تجارب الإنسانية قبيل مولد الإسلام، والحالة التي صارت إليها المجتمعات البشرية في الأرض، وبخاصة من ناحية العقائد الدينية وسائر ما يتعلق بها من أفكار، وفلسفات، ونظريات[١٢٢].

أما عن أسلوب الاقتراب من النص القرآني، والفكري في تصور علي شريعتي، فإنه وظف المنهج القرآني في التقييم المنهجي لكتابات أي كاتب، وخطواته في ذلك هي: **الخطوة الأولى** يتم مطالعة مفاهيم، وعنوان الكتاب، وفصوله، فالذوق الفني في اختيار الأسماء كاختيار أسماء الأبناء يمثل شخصية وعنوان الباحث في بحثه. ثم الخطوة الثانية والتي يتم فيها تحليل المفاهيم والمصطلحات والسياقات علميًّا، ومن خلالها يتم معرفة الاتجاه العام للرؤية الكونية في تصور الباحث، وأيضًا معرفة الظواهر الطبيعية إذ يعتبر القرآن هو الكتاب الوحيد الذي تحدث عن عالم الشهادة بظواهر أسماء موجداتها مثل: البقرة، العنكبوت، النحل، النمل، الزلزلة، الرعد...، وبمطالعة أثره تجده يبدأ بسم الله في سورة الفاتحة، ويختم بالناس، إذًا فالطريق محدد، إنه طريق الله للناس، وطريق الناس إلى الله في: "السياسة، والاقتصاد، والدين"[١٢٣]، ثم تأتي خطوة الثالثة، وفيها يتم تصنيف القضايا، والمقارنة بينها، وعن هذا يذكر أنه استنبط من تلك الخطوة منهجا يمكن الاعتماد عليه في معرفة إي دين، وهو معرفة الجوانب الستة التالية في"مقارنة الأديان":

أ- معرفة الإله بمعرفة صفاته: "الرحمن، القاهر..."، وأي صفة غالبة بالمقايسة مع الأديان الآخرى.

ب- معرفة الكتاب الذي بعث به هذا النبي،هل يتحدث عن الدنيا أكثر، أم الآخرة؟ وهل يتطرق للمسائل الفردية والأخلاقية أكثر، أم المسائل الاجتماعية؟ وهل يتوجه للقضايا المادية أكثر، أم المعنوية؟ وفي إثبات وجود "الكتاب المقدس"ومعرفته، يأمرنا بتزكية أنفسنا لمعرفته، أم بالمطالعة والبحث

122- المرجع السابق، ص ص٤٢ -٤٩.

123 - د. علي شريعتي، <u>**الأمة والإمامة**</u>، مرجع سابق، تفاصيلها مابين ص ص ٢٤-٣٥.

في أجزاء "عالم الشهادة"، أم نتبع هذين الطريقين معًا؟ بهذا تتم المقايسة والاستنتاج بين الكتب.

ج- دراسة نبي كل دين من بُعده البشري، وبُعده النبوي، ولمعرفة بُعده الإنساني يضع مؤشرات يجب الانتباه لها وهي: "أسلوب حديثه، وطريقة عمله، وتفكيره، وتبسمه، وضحكه، وجلوسه، ونومه ثم علاقاته مع الآخرين مع العدو، والأهل؛ وأيضًا عن كيفية معالجته للقضايا الاجتماعية، وهذا يتم عن طريق مقارنته بأنبياء آخرين.

د- كيف ظهر نبي كل دين؟ومن هم الذين خاطبهم؟ هل ظهر فجأة بلا مقدمات، أم الكون كان بانتظاره وظهوره؟ وهل هو نفسه عارف لبعثته من قبل، وكان يعرف ما هي البعثة؟ أم هو فجأة إحساس بانقلاب داخلي؟كذلك أي فئة واجه- ومع أي فئة بدأ علاقته، ومع أي فئة بدأ صدامه؟ فإبراهيم وموسي وعيسى ومحمد عليهم السلام بدءوا الصدام مع الطبقة الحاكمة.

هـ- تلاميذه وحواريوه الرجال الذي رباهم على هذا الدين، فمثلاً: هارون في رسالة موسى، وبولس في حياة عيسى، وعلي والحسين وأبو ذر في الإسلام... وأخيرًا.

و- فلنقارن المدينة التي وجد فيها الرسول، بمدن العالم المعروفة: أثينا، إسبرطة، الإسكندرية، روما هليوبوليس، بنارس، من ناحية الحرب والسلم،ولننظر من ناحية البناء الروحي في كل مؤسسة "المسجد، وأكاديمية، أثينا" وما هو الفرق بين مدينة الإسلام يثرب، والمدينة الفاضلة[١٢٤].

وفي سياق كتابه: "تاريخ ومعرفة الأديان" يعلن أن مقتربه الجهادي الذي يصفه "بالرسالي" هو واحد سواء في قراءته للنص القرآني، أو تعامله مع

---

124 - د. علي شريعتي، منهج التعرف على الإسلام، مرجع سابق، ص ص ١٤ – ٢٦، ٣٣. ولمزيد من التفاصيل حول طبيعة الأنبياء والفلاسفة للقياس والاستنتاج أنظر د. علي شريعتي، سيماء محمد" ص"، مرجع سابق، ص ص ٢٨–٥٣ وانظر كتابه: الإنسان والإسلام، مرجع سابق،، ص ص ٢٩ –٣١ وأنظر كتابه: الأمة والإمامة، مرجع سابق، ص١٢٨.

الأفكار الذهنية، وخلال اقترابه من النص يعارض مسألة التلاعب بالأفكار، ويعارض أيضًا مسألة عدم الإنصاف، ويتصور أن هذا الطريق الذي يسلكه في عملية الاقتراب من النصوص القرآنية، والأفكار هو غير طريق المصلحة، وغير طريق عدم الإنصاف، ويعتبره طريق الالتزام الفكري(١٢٥)؛ الذي يختلف عن طريق أصحاب الأساليب المحافظة والثورية، والإصلاحية، فالمحافظون في تصوره ينادون بالحفاظ على المجتمع بكل آخرافاته، فهم يعارضون الإصلاح ويرونه خلع للشجرة من جذورها، أما الثوريون فيرون أن الحفاظ على التقاليد جمود اجتماعي، ومن الضروري اقتلاع التقليد من الجذور، بينما يقف الإصلاحيون موقفًا وسطًا ويرون ضرورة تمهيد الأرضية الاجتماعية للتطور التدريجي، أما الطريق الجهادي الذي اتجه إليه فيصفه بـــ"الرسالي" ويتصوره يختلف عن الطرق الثلاث السابقة، إذ أنه ينطلق من التقليد الراسخ فيأخذ شكله ويحافظ عليه، لكنه يمنحه مفهومًا ثوريًّا، ويضرب علي شريعتي مثالاً على ذلك: بالحج فقد كان العرب في الجاهلية يطوفون بالأصنام، لكن رسول الله بدل هذا الحج الجاهلي مع الاحتفاظ بمراسيمه، وأكسبه مفهومًا ثوريًّا، فكان التغيير في الباطن والعمق، لذلك حذا علي شريعتي حذوا هذا الطريق، حاملاً زاده الفكري من إدراك وتصور، عاملاً في مجالين: الأول تنقية الإسلام مما لحق به من شوائب، وإعادة وجهه الثوري الذي يغير ويبدل ويخلق...، والمجال الآخر هو بيان كيف انقلب هذا الوجه الثوري شديد التقدمية إلى هذا الواقع الأليم الرجعي، الذي يدفع بالشعوب للنوم والتكاسل(١٢٦) هذا التكاسل يبين أن "الغرب" اجتهد فيه، ليسلب شخصية الأمة الإسلامية، ويشوهها حتى يجعل الشخص ذا الشخصية خادمًا رديئاً، والشخص فاقد الشخصية خادمًا جيدا ومطيعا، ووفيا وسلس

125 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ٢٨.

126 – د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون** مرجع سابق، ص ص٢٩ – ٣١.

الانقياد[١٢٧].

ويوضح علي شريعتي هدف "الغرب" من هذا، وهو مسخ الهُوية الإسلامية، ويستشهد بمجموعة من مفكريهم عن هذا المسخ، فها هو "سوردل" يقول: "عن العنصر الأفضل، في مقابل العنصر الأحقر، و"أرنست رينان" يتكلم: "عن العنصر البشري الأفضل هو عنصر الشمال عنصر "الغرب" وعنده ألف دليل ودليل فلسفي وفيزيائي[١٢٨]، هذا الكبرياء"الغربي" انعكس على تصور وإدراك علي شريعتي بزيادة تمسكه بهذا المقترب الجهادي، الذي يبين للناس مغزى الاقتراب منه، وذلك بأن فهمهم وأوضح لهم أولاً، المدارس الفكرية التي تتماثل في مقتربها، والتي يجب الابتعاد عنها، وهي تبدأ من المدرسة: السلفية إلى العصرية، إلى الدينية والعلمانية، واليسارية واليمينية، ومستنيرة الفكر والمتجمدة، معتبرًا إياها كلها تعيش بأسلوب واحد، وفق قواعد ثلاث وهي:

أ- الانتماء إلى مدرسة علمية واحدة فهي التي تحدد القاعدة الاجتماعية.

ب-وإلي رجال الدين بفكرهم المتجمد.

ج-وإلي جماعة علمية وليدة عاملين: الوساطة بين المنتج الأجنبي، والمستهلك المحلي.

ووفق وعيه وإدراكه لهذه المدارس الفكرية، ورجال الدين، والجماعة العلمية، يعلن أن مقتربها واحد، هو طريق الراحة والسرور، وهذا الطريق في تصوره هو قرين العار، أما المقترب الذي يدعو إليه ويستحسنه فهو، المقترب الجهادي الذي يعتبره: "طريق من يمضى فيه لا يرجع، لا صريخ فيه، إن رفعت رأسك فتنة، والأجدر بمن كان شابًا يبحث عن الشهرة والرزق، أن يحدد قاعدته الاجتماعية"[١٢٩]، ويوضح أن أوروبا في النصف

---

127 – د. علي شريعتي، **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ١٠٢

128 – المرجع سابق،، ص ١٠٦.

129 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٢٨٧، ٢٩٢.

الثاني من القرن التاسع عشر قد أحست، وعرفت هذا المقترب، وعلمت أنها تتقدم نحو روح المحافظة، لأن الوعي الطبقي، والحس الثوري في سبيلهما للاختفاء، نتيجة حيل الرأسمالية بالديمقراطية الليبرالية النقابية، حيث وظفوا لهذه الحيل علماء النفس وعلماء الاجتماع لهدف تفعيل القدرة على الاستهلاك عن طريق إيهام الناس بالأذواق، والميول الفنية والجمالية، وتطمنهم بالمسكنات القانونية، من بوليصات التأمين(١٣٠)، في حين أن الناس لا يعلمون أن هذا هو فائض القيمة، الذي ظن "ماركس" و"أنجلز" أنه نتيجة كدح العمال والفلاحين، لكنه في الحقيقة هو سرقة لموارد الدول المستعمرة في آسيا، وأفريقيا(١٣١)، ومن خلال هذا يتصور أن الصدام بين الاشتراكي والرأسمالي هو على إنتاج في يد الدولة، وآخر في يد الإقطاع الخاص، ونصيب المستضعفين المنهوبين الجياع لا شيء(١٣٢)، وهذا يعني: أن المقترب الرأسمالي والاشتراكي من "الشرق"، هو البحث عن الماديات، حتى وإن رفع شعارات إنسانية، ويشير إلى أنه: "لو ملكت الأمة الإسلامية الرؤية الطبقية الواقعية، لأدركت أنه ليس هناك قطبان متناقضان: عمال، وبورجوازيون في المجتمعات الأوربية، فعندما تكون القضية خيرات الأمة الإسلامية، فالهدف واحد، هو النهب والسلب(١٣٣).

ويستخلص من ذلك، أن مغزى مقتربة "الجهادي" هو: تكريس كل حياته الفكرية، وكل إيمانه بدفاع عن مدرسة الإمام علي، والولاء للعترة، والشعور بالمسئولية تجاه النهضة الشيعية، ويوضح بأنه لا ينظر إلى حوادث ما بعد النبي {ﷺ} من منطلق شيعي فحسب، بل ينظر إلى مسيرة التاريخ البشري ككل من هذا المنطلق وهو "الحسين وارث آدم"، و"فاطمة هي فاطمة"، التي

---

130 – المرجع السابق، ص ص ١٠٨، ١٠٩.

131 – المرجع السابق، ص ٢١٥.

132 – المرجع السابق، ص ص ٢١٦،٢١٧.

133 – المرجع السابق، ص ٢٢٢.

أعدها حلقة وصل بين سلسلتي النبوة والإمامة، إي المرحلتين الأساسيتين في القدر التاريخي للعدالة، والخلاص[١٣٤] ويقول: "سوف لن أساوم ولا أُضحي بالحقيقة من أجل مصلحتي الخاصة، حتى ولو صلبوني وسحقوني وكفروني...، ولن يسمعوا مني صوت آه واحدة، ويسترشد بقول أبى ذر في هذا الصدد كما يشير في قوله: لو ضغط غلمان عثمان، وعبد الرحمن، وكعب الأحبار "مثلث السلطة، والذهب والتزوير"، السيف على نحري، ولم يبق مني إلا نفس واحد، فسألفظ ذلك النفس بقول كلمة حق من أجل التشيع العلوي الذي أؤمن به بكل وجودي[١٣٥].

أما بخصوص عملية الاقتراب الفكري من المفاهيم، والتعريفات فيبين: "بأنه يجب أن لا نأخذ التعريف من فيلسوف، أو من رجل دين "فلاني"، أو من "روحاني"، فهنا يتم أخذ تعريف مصنوع ويضرب مثالا على هذا، بتعريف الدين بأنه: "عبارة عن الاعتقاد بالموجودات الغيبية، أو عقيدة في القلب، أو انجذاب عاطفي رمزي،... وغيرها من الأمور هي تعريفات جاءت من الكتب التي أعتمد عليها علماء اجتماع الدين، وعلماء الاجتماع الأوربيون، فهي تعريفات غير واقعية وضعوها بدون دقة وتفكر"[١٣٦]، وللتحقق فعلى الباحث أن يبحث، حتى يصل بواسطة البحث العلمي لهاتين الطريقتين وهما:

الأولى: "أكرونيك" التحقيق الأفقي، والآخرى "دياكرونيك" التحقيق العمودي، ويسوق الأمثلة لذلك فمثلاً: "نجد أن الشعر موجود في إيران، وتركيا، و"الغرب"، واليابان وهذا يعني: أنه موجود أفقي في كل مكان وزمان، ووجوده واحد ولكن الأرضية مختلفة، وكذلك موجود عمودي في تاريخ الدولة لو قلنا موجود في الدولة الصفوية، والساسانية، وغيرها...،

---

134 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ٢٢٢.

135 – المرجع السابق، ص ٢٢٥.

136 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ١٧٥

يترتب على هذا ونستنتج، أن الشعر موجود في ذات الإنسان[١٣٧]، وفي هذا الصدد يبين أن أغلب تعريفاته وأحكامه في كتاباته تأتي في نهاية البحث وليس في بدايته، مما يوضح أنه يقوم بعملية تقديم التحقيق، ثم مرحلة الفهم، والتعرف، ثم يأتي الحكم فالتبليغ، وهو يشير إلى ذلك: " فحينما نضع في بداية التحقيق فكرتنا وعقيدتنا، ثم نسعى لإثباتها فهذا لن يصبح تحقيقًا، بل أضحى تبليغًا، فالطريقة العلمية تحقيقية[١٣٨]، ويقول: ما تشاهدونه في هذا الكراس هو نتيجة للبحوث العلمية[١٣٩].

بناءً على ذلك ينبه، إلى أنه من الحقيقة يجب أن لا يتم إقحام العلم، والتصنيع في مجتمع خاو يفتقر للإيمان، والإيديولوجية، فهو يشبهه تمامًا بغرس الشجرة المحملة بالفواكه الناضجة في غير تربتها، وفي زمان غير فصلها"[١٤٠]، عليه يكرر في مواضع عدة من محاضراته بأنه، يجب معرفة الإسلام بشكل صحيح،وبطريقة منهجية، إذ على الأمة الإسلامية أن تعرف المناهج الأوربية، وأن تختار مقتربات جديدة تبتكرها، فمثلاً: مسألة الإيمان بعالم الغيب تطرح في المقترب الفلسفي، ولمعرفة الحياة الإنسانية وطريقة المعيشة نعتمد المقتربات المطروحة في العلوم الإنسانية، ولصنع المجتمعات المتحضرة نرجع للمقتربات المعتمدة في الدراسات الاجتماعية والتاريخية، فعلى العلماء أن يكتشفوا القرآن، فمن جوانبه البُعد البلاغي، والبُعد الفلسفي، والبُعد الإنساني،والاجتماعي والتاريخي، والنفسي، ويحدد مقتربين للدراسة من زاوية واحدة وهي: الزاوية الاجتماعية، والتاريخية ويبين أن العامل الأساسي في تخلف الفكر الأوربي في القرون الوسطى، كان هو المنهج الأرسطي الصوري المعتمد على مقترب القياس، وسبب النهضة في الوقت

137 – المرجع السابق، ص ص ١٧٥ – ١٧٧.

138 –المرجع السابق، ص ص٢٠٨، ٢١٢.

139 – المرجع السابق، ص ٤٤٨.

140 – د. علي شريعتي، **الإنسان و الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٧٧، ١٧٨.

المعاصر، هو تغيير المنهج الأرسطي الصوري، الذي وجه ضربة للبشرية أكبر من الضربة التي وجهها جنكيز خان(١٤١)، لذلك يعتبر أن التهم التي ترمى بها الأديان باطلة، لأن الأديان حالها حال العلم، والفن، والفكر، والحياة وأن الذنب يجب أن يلحق بأرسطو، وليس بالمسيحية(١٤٢).

ويتضح من خلال استقراء أفكار سيد قطب وعلي شريعتي، أنهما يختلفان في العبارة المرجعية التي بها يفهم النص، المتمثلة في: "الحجة اللغوية البيانية" وإن كان الخلل لا يرجع لعلي شريعتي فبحكم تخصص سيد قطب الأدبي، كان أسلوبه اللفظي أكثر بيانًا، وأبلغ، وأوضح في فهم المقصد والمعنى، كما هو موجود في معظم كتبه، في حين أن علي شريعتي بالرغم من قراءته الأدبية، إلا أن أسلوب كتاباته التي كانت محاضرات، وسجلت على "كاسيتات"، إضافةً إلى عملية الترجمة لنصوصه وتكرار بعض النصوص في بعض مؤلفاته- هذه الأسباب أوضحت صعوبة استنباط المغزى، وسلاسة اللفظ في بعض الأحيان، وفق هذا الطرح يتميز سيد قطب عنه في هذه الحجة؛ فضلاً على أن سيد قطب كان كثير الاستشهاد بالآيات القرآنية، والأحاديث، وبالصلاة والسلام على رسول الله{ﷺ} في مقام ذكره، والتي قل علي شريعتي ذكرًا فيها، ومع هذا لا يخفى فضل علي شريعتي في إنقاذه لجيل الستينيات والسبعينيات من الذوبان في المذاهب الفكرية "الغربية"، ولا سيِّما من أفكار المدرسة الوجودية إلى ذلك فلكل منهما مشروع حضاري، له دور في تجديد الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، والفضل لله والكل له فضل.

أما عن الاتفاق فهما يتفقان وفق الانطلاق المرجعي"العقيدة التوحيدية"، فسيد قطب يحلل ماهية الولاء لخالق الوجود وفق رؤية كونية توحيدية لا يتم فيها تقديم الوجود على الماهية، كما يفعل "الغرب"، ويشاطره علي شريعتي

141 - د. علي شريعتي، **منهج التعرف على الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٧ -١٣.
142 - د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ٢/١**، مرجع سابق، ص ص ٦٠٥، ٦٤٥.

في هذا، أما عن عملية الاقتراب من النص القرآني فهما يختلفان حيث إن سيد قطب يجعل النصوص القرآنية هي نفسها تحاجج وتبرهن على الحقيقة، مبتعدًا عن المقررات العقلية والشعورية التفسيرية، جاعلاً العقيدة تعرض بنصوص العقيدة عند الاستدلال في سياق كتاباته، وذلك حتى لا يتم الغموض في الفهم، معتبرًا أن النص القرآني هو المتغير المستقل وما عداه متغير تابع،ومع هذا فهو يعتبر أن لكل دين منهج للحياة، وعليه فقد وظف هذا المنهج عن طريق الرجوع إليه بمقترب استردادي، طبقه في عملية تنظيم وبناء جماعة"الطليعة" الإخوانية، ولا سيَّما في عملية التربية،مميزًا في مراحل تطورها بين مرحلة القرآن المكي تربية العقيدة، والقرآن المدني تربية تطبيق التشريعات أما عن أداة التحليل التي وظفها في معرفة النص القرآني، والتي اعتبرها أحد أدوات التفسير القرآني فهي: "التصوير الفني في القرآن"[١٤٣].

أما عملية الاقتراب من النص القرآني في تصور علي شريعتي فهو قد

---

143 - يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في حجة الدراما الفنية، واء كانت التصوير الفني للقرآن في تصور سيد قطب، أو التصوير الفني للحج في تصور علي شريعتي، فكل منهما قسم الدراما الجمالية الفنية إلى مشاهد ثلاثة، تصب في رؤية كونية كلية توحيدية، فسيد قطب تصويره الفني للقرآن ينبع من ثلاثة مشاهد وهي: **مشهد الحادث المحسوس** أي المشهد المراد تصويره في عالم الغيب وعالم الشهادة، مثل: الحوادث الماضية، والقصص المروية، والأمثال القصصية، ومشاهد القيامة، وصور النعيم والعذاب، والنماذج الإنسانية، وميزة هذه الحوادث المحسوسة أنها تخاطب الوجدان من الحواس بالتخيل، أو من الوجدان المنفعل، ثم **المشهد المنظور المجسم** ويوصي سيد قطب في هذا السياق من الاحتراز من مفهوم التجسيم للذات الإلهية، وصفاتها في هذا الجانب، فالغاية كما يتصور هي المجاز المقرب للمدارك والأفهام، فالله ليس كمثله شيء فهو منزه ومتعالٍ عن مدارك وتصورات البشر، ويسوق سيد قطب نموذج مخاطبة الذهن الواعي حيث يصور النفور الشديد من دعوة الإيمان في برود وسكون ويعطي أمثلة قرآنية في ذلك، وأخيرًا **المشهد الإيقاعي الحواري** الذي يشير فيه، إلى إعجاز الآلهة عن أن يخلقوا ذبابًا، ومراوغة الشيطان ومغالطته واستهتاره وتبجحه على تابعيه، وغيرها من الأمثلة الحوارية. لمزيد من المعلومات عن هذا التلخيص لآراء سيد قطب أنظر كتابه **التصوير الفني في القرآن**، مرجع سابق، صفحات متفرقة.

وظف المنهج القرآني في التقييم المنهجي لكتابات أي كاتب، وفق نظرية استنبطها من القرآن، ومن التاريخ الإسلامي، ومن منهج مقارنة الأديان جعل لها خطوات- كما أن القرآن الكريم قارنه مع الأديان الآخرى، منطلقاً في هذا من مقتربه الجهادي الذي يصفه بأنه: "رسالي" وهو طريق من يمضي فيه لا يرجع، وهو بذلك يرفض المقترب المحافظ الذي يحافظ على الموروث بكل آخرافاته، والمقترب الثوري الذي يقتلع التقليد من جذوره، والمقترب الإصلاحي الذي يرى ضرورة تمهيد الأرضية الاجتماعية للتطور التدريجي، ومن خلال هذا الطرح انعطف إلى مقتربه الجهادي الذي أخذ مضامينه في أداته التحليلية، من التقليد الراسخ لركن من أركان الإسلام وهو الحج(١٤٤)،

144- في حين علي شريعتي تصويره للحج كمشاهد كانت على النحو التالي: **مشهد الشروع في الحج عند الميقات** فالمشهد في تصور علي شريعتي أشبه ما يكون بيوم الحساب، بسبب اللباس الأبيض فعليك أن تكشف نية الانتقال من بيتك إلى بيت الناس، من الطبقية، والعنصرية إلى المساواة والوفاء، والحق، وعليك أن تتقمص دور الخليل إبراهيم في الحج، فلا تكون عبدًا للطواغيت، ثم يأتي دور **مشهد الوقوف بعرفات** الذي يعني: الذهاب للخلود تلقاء الله، فالأماكن في الحج ليست أماكن زيارات، بل عرفات تعني: العلم والمعرفة "معرفة سنن الكون"، والمشعر يعني: الوعي والشعور بالفطرة، ومني تعني: الحب والإيمان، ففي عرفة آدم يمثل الحكمة، وحواء تمثل الحب، أما عن **مشهد المشعر الحرام** فهو يعني: معلم للعبادة وشعور بالذات واستعداد للقتال لرمي الجمرات لأن الخيام التي نصبتها البارحة يجب أن تطويها كلها اليوم، وهذه الرسالة هي أنك ستعيش على هذه الأرض فترة قصيرة وأنك مجرد لحظة في عمر الحركة الأبدية، وأنك فان، لذلك فالمشعر الحرام "ارض الانتباه والشعور"، وهو سبيل الله أمام خطوط متعرجة، وفيها تكشف نفسك وتستشعرها مع الاستعداد فيها للعثور على أسلحتك " الجمرات". أما **مشهد رمي الجمرات بمنى** وفيه ينبغي أن ترمى الجمرات في رأس العدو وجسده وقلبه، فالمنظر هو ميدان قتال، وليس دير عبادة، وهو رجم للشياطين الثلاثة التي يتصورها علي شريعتي في الوقت المعاصر: "الرأسمالية، والاستعمار والنفاق". أما عن **مشهد التضحية "الفداء"** فمعنى التضحية في تصوره هو: أن تضحي بأغلى ما تملك، وهي تعني أيضا: أن تختار بين الله، أو بين إسماعيلك، ويصف إسماعيلك بكل ما يضعف إيمان الإنسان، أو أي عمل يصده عن سبيل الله، ويمنعه من تحمل المسئولية، ويجعله غارقا في حب ذاته، ويصم أذنيه عن سماع دعوة الإسلام، والاستجابة لها، فإسماعيلك هو: أن تضحي بكل ما يبعدك عن الحق، وعن الإيمان، وعن دين الله. فالخليل امتحن في العزم بعد أن اختبر في=

الذي حوله من شعيرة صامته إلى معنى: حركي، بمنحه مفهومًا ثوريًا بتحليله لشعيرة الحج، كيف كانت في تصور عرب الجاهلية وهم يطوفون بالأصنام؟ وكيف أصبحت في عهد رسول الله{ﷺ}؟ الذي لم يلغ هذه الشعيرة، ولكن غير مفهومها من مفهوم تعبدي ثابت رجعي، إلى معنى تعبدي حركي تقدمي، وذلك بأن قام بهدم الأصنام، وحدد مناسك الطواف، ونظف بيت الله الحرام من الأوثان،بذلك أكسب هذه الشعيرة مفهومًا ثوريًا؛ والاستنباط الإيماني الذي فهمه علي شريعتي من هذه العملية الإصلاحية التي قام بها رسول الله {ﷺ} هو، أن وظف أداته التحليلية على هذا النحو وهو: تنقية الإسلام مما لحق به من شوائب، وبيان كيف انقلب هذا الوجه الثوري شديد التقدمية الذي كان عليه في عهد رسول الله{ﷺ} إلى هذا الواقع الأليم الرجعي.

=التوحيد. لذلك فالكعبة في الحج عنوان، البساطة، وهي نقطة الاتجاه لا نقطة النهاية، فهي تستقبل كل الجهات، والكعبة في الطواف كأنها الشمس في المركز، والناس حولها كالأجرام ويصورها بمعادلة وهي: **الدوام + الحركة + الانتظار = الطواف** فرفع اليد للحجر الأسود، أو تقبيله يعني: البيعة لله، والوقوف في مقام إبراهيم يعني: توثيق"البيعة"، وأنك واقف في مقام متمرد ضد الصنمية، وأن وصوله لهذا المقامِ كان بعد حياة مليئة بالجهاد والكفاح ضد النمرود والأصنام،وأنه واجه الموت محترقا في النار، وواجه كيد الشيطان، وضحى بابنه إسماعيل بعد أن واجه الهجرة والتشرد والوحدة، وبعد أن كان عاملاً في بيت آزر صانع الأصنام، أصبح عاملا في بيت الله يبني الكعبة قلعة التوحيد التي لم يبنها لنفسه بل هي مأوى للمحرومين. وكل من هذه المشاهد في تصور كليهما تحمل معنى ومغزى، وكلها تصب في وعاء الرؤية الكلية التوحيدية "الله، الحياة، الإنسان، المجتمع، التاريخ"، كما يتشابهان في أن نقطة انطلاقهما في هذه الأداة التحليلية هي الحجة الوجدانية "المشاعر والأحاسيس"، والتي تعني: في تصورهما النية الإيمانية، التي هي ضرورية قبل الشروع في أي عمل، حيث تم تحويل المعاني الرمزية: في قصص القرآن والكعبة...، إلى معان إيمانية حركية. كما أن كليهما يعتبر مجددًا، وصاحب مشروع حضاري، وإن كان سيد قطب قد سبق علي شريعتي في توظيف الأداة التحليلية الفنية الجمالية للنص، التي بها يتحول التصور والإدراك الجامد الساكن للنص، إلى متحرك يفيض بالمشاعر، ويدفع الإيمان للحركة والعمل والتطبيق. لمزيد من المعلومات عن هذا التلخيص انظرد. علي شريعتي، **الحج الفريضة الخامسة**، مرجع سابق، صفحات متفرقة.

أما عن المغزى والغاية من الاقتراب من النص القرآني في تصور كليهما، فنقطة التحول في تصور سيد قطب هي ابتعاد الناس عن فهم النص القرآني في جانبه الإيماني العملي، بحيث أصبح الإيمان قولاً بدون عمل، والقرآن أصبح شكلاً ورسمًا وغاب عن التشريع، وبذلك بعُد الناس عن حقائقه وجو تنزيله، وهذا ما جعله يوظف أداة تحليل التصوير الفني في القرآن. أما عن علي شريعتي فنقطة التحول عنده هي تكريس حياته الفكرية، وكل إيمانه للدفاع عن مذهب التشيع العلوي الذي يمثله الإمام علي، عن طريق محاربة التشيع ألصفوي، والتسنن الأموي، بتوظيف أداة تحليلية استنبطها من شعيرة الحج.

أما عن كيفية الاقتراب من الكتابات الفكرية في تصور كليهما، فلكلٌ منهما نموذجه، وعلى الرغم من أنهما ينطلقان من رفض التلاعب بالأفكار، وعدم السرعة في إصدار الأحكام المسبقة من أجل الإنصاف، والاستقامة، لأنهما ملتزمان فكرًا وإيمانًا، ووعيًا ومسئولية، بالمشروع الحضاري الذي سلكاه، وبقوة الكلمة التي وظفاها في نطاقه. عليه فقد كان تصور سيد قطب بحكم تخصصه الأدبي "نموذج خاص" يتعلق بتقييمه لكاتب الكتاب، ذاكرًا بأنه لا يصدر الأحكام على أي عمل فكري حتى يقوم بالتخلص من عملية الصداقة والقربة...من دائرة تفكيره، ثم يقوم بقراءة متكاملة للنص، وبعدها يقوم بإصدار أحكامه، فالحقيقة والمبدأ في تصوره ليس مع النص القرآني فقط، بل حتى مع النص الفكري الذهني، وهذا ما يتفق معه فيه علي شريعتي فالصدق مع النفس، والإيمان بالمبدأ هما أساس "الاستقامة" العلمية. أما عن تصور علي شريعتي الفكري فإنه تحدث عن "النموذج العام" مستعرضًا في هذا المدارس الفكرية الموجودة في عصره من: السلفية إلى العصرية، إلى الدينية والعلمانية، واليسارية واليمينية، إلى مستنيرة الفكر والمتجمدة، معتبرًا أنها كلها تشرب من نبع واحد،لأنها متماثلة في اقترابها من الواقع، إذ طريقها هو طريق الراحة والسرور الذي هو قرين العار كما يتصوره، بذلك فهو يرفض أن يأخذ أي تعريف من فيلسوف، أو رجل دين، لأنه تعريف مصنوع

وممسوخ، ويحبذ أن يتجه الباحث للاقتراب من النص الفكري الذهني بأحد طريقتين: التحقق والتحقيق من أجل الوصول للحقيقة وهما: الطريقة الأولى "أكرونيك" التحقيق الأفقي، والآخرى "دياكرونيك" التحقيق العمودي وقد ذكرهما تفصيلا.

أما عن عملية اقترابهما من الحوادث التاريخية، فكان لسيد قطب نموذج فكري paradigm في هذا السياق وهو: "نموذج إدراك الحوادث التاريخية"، وذلك عن طريق ربط الحادثة التاريخية بما قبلها وبما تلاها، فلا يهمل منها عنصرا واحدا في عملية الاستجابة، فالنقص عيب في المنهج التاريخي وليس خطأ؛ وعليه فإنه يدعو لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي، لكي تعرف الأمة الإسلامية كيف كان المسير الحضاري؟ في ظل ارتباطه بالعقيدة، والشريعة، والرؤية الكونية "لله، والحياة،والإنسان، والمجتمع والتاريخ "، مع الإلمام بالصورة التي انتهت إليها تجارب الإنسانية قبيل مولد الإسلام، والحالة التي صارت إليها المجتمعات البشرية في الأرض بعده، وبخاصة من ناحية العقائد الدينية، وسائر ما يتعلق بها من أفكار وفلسفات، ونظريات؛ وبذلك يرفض فكرة" الضرورة التاريخية"[١٤٥] التي قال بها ماركس ويفضل مفهوم "سنن الكون" بدلاً عنها[١٤٦]، أما علي شريعتي فنظرته للحوادث التاريخية، هو أن

---

145 - الضرورة التاريخية في تصور كارل ماركس هي أن غاية هذه الضرورة التاريخية لم تكن محددة سلفا كما يتصور هيجل بل هي مفتوحة وهذا يعني أن ماركس لا يرى حلاً واحدًا ضروريًا،جبريًا للتناقض؛بل يري مجموعة حلول ممكنة، فالضروري في تصوره حاجة التناقض إلى حل، بمعنى أن ما هو ضروري هو كون التناقض بعد تطوره وتعمقه، يخلق شروط حله وتجاوزه لكن هذا الحل قد يتخذ هذا الشكل أو ذلك. فهو قد يكون على شكل إلغاء التناقض القديم وحلول تناقض جديد محله، أو على شكل الإجهاض، أو على شكل انشطار الوحدة وتطايرها إلي ضدين منفصلين راجع عبد السلام المؤذن، انتقاد كارل ماركس للجدل الهيجلي، الحوار المتمدن، العدد ٣١٩٦، تاريخ ٢٥/ ١١ / ٢٠١٠، الرابط: http: //www. ahewar. org/debat/show. art. asp?aid=236220

146 – أوليفييه كاريه، مرجع سابق، ص٨٩.

تاريخ مسير البشرية بجملته ينظر إليه بمنظار شيعي فالحسين وارث آدم، ويضيف إليها المقترب الاجتماعي بحكم تخصصه لمعرفة القرآن، مع الاستعانة بالمناهج "الغربية"، أو الابتكار من خلالها باختيار مقتربات تناسب الاقتراب من القرآن من أجل النهوض والتطور.

أما عن موقفهما من المقترب الذي استعمله الآخر "الغربي" في معرفة الوجود، فسيد قطب يتحدث على أن المسلم يعرف ماهية خالق هذا الوجود الواحد، في حين أن الآخر"الغربي" يتحدث عن الوجود لا عن ماهية الوجود، وبذلك فهو يعدد الآلهة، ويعتبر الإيمان ماديا، ويشبه سيد قطب معرفتهم بهذا الوجود بأنها: معرفة باردة، لأنها تدور في نطاق الإدراك العلمي النسبي، ولا تذهب للمقدس المطلق، ويتفق معه علي شريعتي في هذا الجانب موضحًا أن سبب تكاسل المسلمين، هو أنهم اهتموا بملذات الدنيا فتكاسلوا عن الجهاد، الذي هو ماهية هذا الوجود، وبه يتم تحديد الهدف الذي كان يسير عليه رسول الله{ﷺ} وصحبه، هذا الانحراف سهل "للغرب" سلب الشخصية الإسلامية، وجعلها في حالة تغريب، فتم مسخ الهُوية الإسلامية فـ"الغرب" في تصوره يعلم قوة وفاعلية هذا المقترب الجهادي في الحياة، لأن الرأسمالية أخفت الحس الثوري من قلوب الجماهير، عن طريق تفعيل العملية الاستهلاكية والبحث عن الملذات، والأذواق والجمال...،كما يبين أنه ليس هناك أهداف متناقضة بين"الرأسمالية والاشتراكية"، بل إن هدفهما واحد، وأن اختلف اتجاههما، وهو نهب وسلب خيرات الأمة الإسلامية.

عليه ينبهان الأمة الإسلامية، أن تغير نظام تفكيرها بحيث يتمشى مع المسيرة الحضارية، وهذا يتم عن طريق فرز وتنقيح التراث السياسي للأمة، والتراث الإنساني، من غير أن تطمس الهُوية وخصوصياتها الاعتقادية، والحضارية في ظل قبول مبدأ التنوع والاختلاف.

والذي ما لم يقله النص مباشرة هو كيفية التعامل مع النص القرآني "الوحي"، هل هو بطريقة استردادية أو تأويلية؟ وإن كان كليهما وظف

الطريقتين.

وخلاصة ما ذكر سابقًا فإن العبارة المرجعية في هذا المحور: "إنه لا تمكين للأمة الإسلامية حتى يقترن القول بالعمل"

المبحث الثاني: هُوية معرفة الإنسان والمجتمع في الحياة

هناك تساؤلات طرحت في كتاب الكون من قبل المنطلقين من المنهج العلمي المادي التجريبي بمفهومه "الغربي"، ومنهم"كانط" الذي طرح سؤالا يتعلق بمدى مركزية الإنسان في الكون؟ ومغزى هذا السؤال، هو كيفية الاستخدام الحر للعقل، والذي تعرض للتقييد في الماضي من قبل الثقات، ومن العقائد المتزمته-، ومن التفكير الخاضع للآخرافات، والغيبيات، ومن تصورات المنهج الأرسطي الصوري، ولكن جاء الانفراج من التفكير العلمي التجريبي(١٤٧)، بإعلان "هيوم" في القرن١٨ أن الطبيعة البشرية هي رأس المال للعلوم، أو محورها١٤٨، وفي موسوعة "ديدرو" الانسكلوبيديا، تتصور أن الإنسان هو المحور"في الكون"، وليس اللاهوت، وجعلا "محررا" الانسكلوبيديا ملكات الإنسان الثلاثة: الذاكرة والعقل، والخيال محور الموسوعة(١٤٩).

ووفقا لذلك، برزت تصورات عدة لمفهوم الإنسان "الداخلي" في القرن ١٨ وفيها طرح: تصور "لورد شافسبري"لفكرة "الإنسان العقلاني"، و"آدم سميث" تصورا لفكرة "الإنسان الاقتصادي"مآلها في عالم الشهادة، وإن كان لم

147- فرانكلين-ل-باومر، **الفكر الأوربي الحديث القرن السابع عشر، ج٢**، مرجع سابق، ص ص ٩، ١٠.

148- المرجع السابق، ص٢٩.

149- المرجع السابق، ص٣٠.

يغير رأيه في الأخلاق، ولكن غير مصالحه بفكرة الكمال الإنساني"مذهب الكمالية"،وهو يتحقق بإدراك الإنسان لقدراته الداخلية الكامنة، ومنها تفرع الاجتهاد الفكري: فمنهم من قال بالتربية والتعليم لبلوغ الكمال، ومنهم من قال بالبيئة، وآخرون، القوانين أو الظروف، أما عن الإنسان "الخارجي" فقد وقفوا على الحواس في التعريف، وكانت هناك فكرة "الإنسان المجرد" في تصور"جونسون" و"هولباخ" ولكن التجريبيين شجعوا الناس على أن الإنسان قادر على التغيير بالتعلم[١٥٠].

بناء على ذلك طرحت تساؤلات عدة وهي: هل يحيا الإنسان في كون لا معنى له؟وهل يرعى الكون الإنسان؟ وهل يتحكم في مصيره ويقرره؟ وهذا سؤال الأسئلة كما يتصور "هنري هكسلي"[١٥١]، ويقسم سؤال الأسئلة إلى عدة أسئلة ثانوية وهي: هل الإنسان كيان قائم بذاته؟ أم يفهم فهما أفضل إذا جعلناه مستوعبًا في عالم الشهادة "الطبيعة"، وقوانينها سنن الكون؟ لذلك بثت "الداروينية" حياة جديدة هي: هل للإنسان طبيعة ثابتة؟ أم هو يتشكل كالشمع، أو الطين الذي يتأثر، أو يخضع لبيئته؟ وخاصية العقل والروح، والإرادة، والحب، والعدوان، والخطيئة، والجنس؟ أم يخضع للحرية؟ وهل هي حرية الآلهة؟ أم أن الإنسان سيد لنفسه؟ ففي العصور الوسطى كان التفسير بالدين، والميتافيزيقا، والقياس الأرسطي وفي عصر النهضة فسر الإنسان بالرجوع إلى المعرفة البشرية، والعلم، والحضارة، والتاريخ، وهناك اتجاهان في هذا الاتجاه: الأول انحدر من العقلانية اليونانية "المنهج الصوري الأرسطي"، وهو شديد النرجسية لأنه يعلى من قدر عقل الإنسان، الذي بلغ قمته في القرن١٩، والاتجاه الآخر "المنهج العلمي التجريبي المادي" الذي يجعل الإنسان في مركز الكون، ولا يؤمن إلا بالمحسوس[١٥٢].

---

150 - المرجع السابق، تفاصيلها مابين ٣٩ –٥١.

151 - المرجع السابق، ج١، ص٢٧.

152 - المرجع السابق، ص٢٩.

وعلى الرغم من تلك الاجتهادات عن ما هو موجود في كتاب الكون، إلا أن تصور الكتاب المقدس لوظيفة الإنسان في هذه الحياة، وفق التصور الاعتقادي التوحيدي، هو أن الإنسان مستخلف في هذه الأرض لحمل الأمانة ومهمته العمران فيها والتزكية، يعلم أن الله مركز الكون، وأن الله قريب منه في الدعاء، وهذا ما يدركه ويتصوره سيد قطب وعلي شريعتي في المهام التي تولاها أبو البشر آدم، وفي تصنيف الخطيئة، والجسد والروح وفي مهمة ورسالة الأنبياء التوحيدية، وفي معنى الاختيار، وما تولد عنه من مهام، وهل الإنسان وجوده مقدم على ماهيته أم العكس؟ فضلاً عن نماذج التربية التي ساقها كل منهما في مشروعه الحضاري وهي:

أولاً- وظيفة الإنسان في الحياة:

ينطلق سيد قطب في حديثه في هذا المقام من معرفة أبو البشر آدم لإلهه الواحد، وبأنه مستخلف في هذه الأرض، ومأمور بالعمران فيها، ومن ينحرف عن هذا الهدي سيلقى الشقاوة في الدنيا والآخرة، موضحًا بالآيات القرآنية كيف خلق آدم؟ وكيف اصطدم مع إبليس؟ وكيف هبط من الجنة؟ معتبرًا أن التوحيد هو أساس الخلق وأن أغلب قصص الأنبياء في القرآن الكريم كانت تتحدث عن الصدام بين التوحيد والشرك، منطلقًا في استشهاده بقصة نوح الذي كان موحدًا، معرجًا على قضيته مع قومه وابنه، التي دارت حول التوحيد، ثم ينعطف إلى قصة هود، وصالح، وشعيب، ولوط، وكيف دارت معركتهم على التوحيد، ثم ينعطف لقصة خليل الله إبراهيم، ثم قصة يعقوب وبنيه، ثم قصة موسى، وكل تلك الرسل والأنبياء كانت تنادي بالتوحيد[١٥٣].

وفقًا لذلك التصور، يوضح سيد قطب ضرورة أن يعرف الإنسان غاية

---

153 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، تفاصيلها مابين ص ص٨٦ -٩٤.

وجوده، بمعرفة الرؤية الكونية الكلية التوحيدية للكون، وأن يحاول أن يتحسس هذه الرؤية ويتلقاها كما تلقاها المسلمون الأوائل حال نزول القرآن، وفي معركة جهاد النفس وجهاد الناس، وفي جو الاحتكاك بين المصالح والمشاعر مع المبادئ، حيث كانوا يدركون قوله تعالى: {يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا قُل لَّا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِسْلَامَكُم بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَاكُمْ لِلْإِيمَانِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ}[١٥٤]، انطلاقا من ذلك يتصور أن من يعاني ويتألم في هذا العصر لاهتزاز المسلمين، هو من يدرك معاني القرآن، وإيحاءاته، ويتذوق حقائق التصور الإسلامي، ويعرف أهمية مركزية الله في الكون[١٥٥]، معتبرًا أن الإنسان مستخلف في هذه الأرض فهو كائن كريم على الله، إذ يرتفع بقربه من الله بالإيمان والتقوى، أو ينزل بالإعراض عنها إلى منازل الحيوان، كما أن الإنسان في فطرته تكمن الحاجة لمعرفة خالقه، وهو مبتلى في هذه الحياة بالسراء والضراء، وهو مكلف بالولاء لله ورسوله، والتمايز الحضاري بالبراء من الشرك ومن العلمانية وتبعاتها، وأن ليس هناك خطيئة موروثة في الدين الإسلامي إنما هناك تبعة فردية، ومعصية، وتوبة بابها مفتوح على الدوام، وليس كما يتصور كهان الكنيسة باعتبار أكل آدم من الشجرة هو"الخطيئة"، وهي نقطة انطلاق المباشرة الجنسية[١٥٦]، إلا أن الدين الإسلامي يعفي عن حالات الخطيئة، والذنب، والنسيان، لأن باب التوبة مفتوح للذين أسرفوا فلا يقنطوا من رحمة الله، وحتى النزول من الجنة هو لتكفير الذنوب، والرجوع إلى الله بالتوبة، ويحذرهم من الشيطان، وينبههم إلى أنه آخرج أبويهم من الجنة، وأن خطيئة آدم لم تتطلب كفارة، مستشهدًا بقوله تعالى: {فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التواب

---

154 - سورة الحجرات: ١٧.

155 – سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، مرجع سابق، ص ص ٥– ٩.

156 –د. علي شريعتي، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص ٣٦٦، ٣٧٠.

الرحيم}*(١٥٧).

وفقًا لذلك، فإن الإنسان مخير في هذا الكون، إذ منحه الله عملية الترجيح، والاختيار وبذلك قطع عنه صفة التعطيل، والإرجاء، والسلبية، وفي نفس هذا الصدد فإن الله لا يرضى لعباده الكفر، وأنه لا يحب أن تشيع الفاحشة في الذين آمنوا؛ ولا يرضى أن يترك المنكر بلا جهاد، ولا أن يترك الحق بلا نصرة، ولا أن تترك الأرض بلا خلافة، فالإنسان مسئول عن كل حركة، وهناك فاصل بين حقيقة ومقام الإلوهية عن حقيقة ومقام الإنسان(١٥٨)، بعكس ما توهمته الكنيسة والمجامع "المقدسة"، من أن الشر كله ممثل في عالم الجسد، والخير كله ممثل في عالم الروح، حتى إنها احتقرت كل مادي، وكذلك فعلت الهندوكية من قبل في مذهب "براهما"، ومنهم من يجعل عالم الشهادة "الطبيعة" إله، كما فعل "كومت"، و"تيتشه" من زعماء المذهب الوضعي المادي، وكما أله كارل ماركس الاقتصاد(١٥٩)، فالمكان الذي أعطاه الله للإنسان لم تعطه له فلسفة التنوير التي ألهت الإنسان، ولم تعطه "الماجنا كارتا"(١٦٠) ولا مبادئ الثورة الفرنسية، ولا الإعلان العالمي لحقوق الإنسان(١٦١)، فالحياة في الإسلام وحدة واحدة متماسكة الحلقات، متدرجة الخطوات، متعاقبة الأجيال، ممتزجة المادة والروح، قابلة للارتفاع عند حسن توجيهها، وتزكيتها، قابلة للهبوط إذا أساء الإنسان التوجيه، والقيادة، ويستشهد بقوله تعالى: {وَنفسٍ وَمَا سَوَّاها. فَألهمَهَا فُجُورها

* – سورة البقرة: ٣٧.

157 – سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص٣٧، ٤٠.

158 – سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، مرجع سابق، ص ص١٢٩ – ١٣١.

159 – المرجع السابق، ص١٤٤.

160 - وثيقة لحقوق الإنسان في المملكة المتحدة البريطانية.

161 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص٣٧٦.

وَتَقْوَاهَا. قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا. وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا}[١٦٢]، فالبشرية خلقت من أبًا واحد، والإسلام هو الطور الأخير والنهائي في الرسالات، والمسلمون مكلفون على الإنسانية وشهداء على الناس بحكم وصية القرآن، فهي أمة وسط شهيدة على الإنسانية، والرسول شهيد عليها[١٦٣] وهو دين لا إكراه في اعتناقه، والمسلمون فيه مكلفون بتحقيق العدالة والقسط، ولو على أنفسهم والأقربين في الأرض، وهذا ما يطلق عليه سيد قطب -حسب تصوره- الجهاد في سبيل الله[١٦٤].

أما بخصوص إيمانه بهذه العدالة الحركية، التي يصف مشاهدتها بأنه شاهدها بالإيمان، لا بمجرد المشاعر، ففي تصوره قد شاهد عدالة الله في قضية امرأة وزوجها وهي تشتكي لرسول الله{ﷺ}، في قوله تعالى: { قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ}[١٦٥] وشاهدها في شأن الرجل الأعمى الفقير ابن أم مكتوم في قوله تعالى: {عَبَسَ وَتَوَلَّى. أَنْ جَاءَهُ الأَعْمَى. وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى. أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى}[١٦٦]، ويستطرد بأنه شاهدها في الهجرة، وشاهدها في بدر، وفي أحد، ومع موسى وفرعون وملئه، ومع نوح وإبراهيم...، وفي أمر الكون كله[١٦٧]؛ كما يتضح من القرآن الكريم أن أساس نشأة الحياة هو من الماء، وأن قاعدة الأمة المنظمة تقوم على قاعدة الزوجية، وأن الأحياء مكفولون برزق الله، وهم كلهم في عبادة، وهناك عوالم غير مرئية أخبر الله بوجودها وهي: الملائكة والجن، والشياطين...[١٦٨]

---

162 – سورة الشمس: ٧- ١٠

163 – سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، مرجع سابق، ص ص١٢٨، ١٢٩.

164 – المرجع السابق، ص ص١٣٠ -١٣٢.

165 – سورة المجادلة: ١.

166 – سورة عبس: ١، ٢.

167 – سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي، مرجع سابق، ص ص ١٥٦ – ١٥٨.

168 – سيد قطب، مقومات التصور الإسلامي، مرجع سابق، ص ص٣٥٧ -٣٥٩.

أما عن وظيفة الإنسان في الحياة في تصور علي شريعتي، فهو يتصور أن الناس كلهم إخوة مشتركين في عالم الشهادة لرجوعهم لأسرة بشرية واحدة، فهم متحدون في الإنسانية؛ فضلاً على أن الله فضل الإنسان على الملائكة بالاستخلاف، ونفخة الروح، وعظمة سره هو تعليمه الأسماء التي عجزت الملائكة عن معرفتها، وبحمله الأمانة ملك الإرادة في الاختيار، التي تولدت عنها الحرية والتي أفضت إلى المسئولية(١٦٩)، وبسبب هذه الأمانة يتصور علي شريعتي أن الإنسان هو الوحيد في العالم الذي يتمرد على الصورة التي خلق عليها، فبإمكانه أن يصير ترابًا بفعله الشر، وأن يصير ربانيًا بفعله الخير، وهذا هو معنى الاختيار، الذي هو من أعظم خصائص الإنسان إذ تولدت منه أربعة أشياء في تصور علي شريعتي هي: الاستخلاف، وتعليمه الأسماء، وحمل الأمانة، وسجود الملائكة له(١٧٠).

بناءً على ذلك، يتصور أن بناء الإنسان ثنائي التركيب "ديالكتيكي"، لأنه مخير، فهو في صدام بين الروح والطين، بالقبول لله أو للشيطان في داخله، معتبرًا أن الشيطان ليس نداً لله، بل هو ندً للإنسان، لأن الإنسان في داخله قوتان: قوة تسحبه للقعر الرسوبي الترابي، وآخرى تدعوه للصعود نحو السمو والقمة "نفخة الروح"، بذلك فهو يتأرجح بين تأثير هاتين القوتين: العليا والسفلى، التي جبل عليها الإنسان، وهي مبنية على التغيير الذي هو موجود في الروح والثقافة، وموجود أيضًا في القرآن الكريم الذي هو ثابت لا يتغير، لكن التغيير فيه هو في الاجتهاد التفسيري، الذي به يصبح القرآن أكثر وضوحًا، وأقرب للمعنى والفهم(١٧١).

---

169 – د. علي شريعتي، **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٢٤، ٢٥. ولمزيد من قصة الخلق عن آدم وحواء "عليهما السلام" وسجود الملائكة في التوراة والقرآن، ومجيء الشيطان في صورة أفعى، وخلق حواء من ضلع آدم. انظر كتابه: **تاريخ الحضارة ١، ٢**، مرجع سابق، ص ص ٢٤٥ – ٢٥٠.

170 – د.علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ص٢١٤ – ٢١٦.

171 – المرجع السابق، ص ص ٢٠٥، ٢٠٦.

أما عن الثمرة الممنوعة "الخطيئة"، والتي ذكرت في التوراة، والقرآن، فيتصور أنها تتعلق بالرؤية، والمشاهدة المتعلقة بمعرفة سوءاتهما، لأن آدم وحواء كانا في حالة ستر للعوراء، بذلك يقول عن الإنسان العريان: "إنه ليس بدون لباس، بل تعني: أنه بدون معرفة، وحين يعرف يدرك حقارته"(١٧٢) ويتصور أيضًا أن حواء مظهر المحبة، والشيطان مظهر العقل، ومن كليهما أعطيا ثمرة الرؤية واليقظة، وأن توقف جبريل في الإسراء، ولم يتقدم تعتبر مرحلة توقف العقل، والتعقل(١٧٣).

أما عن تصورات فلسفة الخليقة في تصور الآخر "الغربي"، فيتفق علي شريعتي مع رواد الفلسفة الوجودية: "ياسبرس، وكيركغارد، وسارتر..." الذين يقدمون وجود الإنسان على الماهية ولكنه يختلف معهم في التعميم، وفي منطلق النشأة، إذ يعتبر أن تقديم خلق الماهية على الوجود هو لجميع المخلوقات، ماعدا الإنسان، ويستدل على ذلك بالمثال التالي: "بأنك إذا أردت صنع منضدة بقياسات، ومواصفات معينة، وبخصائص، ونوع ووزن معين، هذه كلها ماهيات سبقت الصناعة أي أن تكون ماهية المنضدة في ذهني، ثم آتي بالمنضدة إلى حيز الوجود، "فمراتبها تخيل، ثم تصميم، ثم إيجاد"، ولكن ماعدا الإنسان الذي أعطاه الله وجودًا صرفًا، منذ البداية، فاختار بنفسه كيفية بناء ذاته عبر التاريخ، فصمم، وعمل، فلم تكن هناك ماهية تماثله(١٧٤).

يتبين من المسار السابق، تشابه سيد قطب وعلي شريعتي في حجة أن الحياة هي في تدافع بين التوحيد والشرك، وأن الأنبياء والرسل هم حلقة الميزان القائم على العدل، وأن الإنسان لم يخلق عبثًا كما يدعى المذهب الوجودي وغيره؛ ويتشابهان أيضًا في حجة أن الإنسان له حجة الاختيار، والترجيح لا الجبر، وأن منشأ الخليقة واحد كلهم لآدم "وحدة الإنسانية"،

---

172 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ص ٥٦٨، ٥٦٩.

173 – المرجع السابق، ص ٥٧٤.

174 – د. علي شريعتي، **الإنسان والتاريخ**، مرجع سابق، ص ص ٢٤ – ٢٦.

وحجة أن الإسلام خاتم الديانات، والنبي والمؤمنون عليهم مَهمة وحدة الشهود، ووحدة القيادة، من منطلق وحدة الأمة.

ولكن يختلفان في أن سيد قطب أشار إلى أنه ليس هناك خطيئة موروثة في الدين الإسلامي، إنما هناك تبعة فردية، ومعصية، وتوبة بابها مفتوح على الدوام، وبأنه: {أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ آخرى}[١٧٥] وأن خطيئة آدم لم تتطلب كفارة، وأنه لا يعتبر الخطيئة نقطة انطلاق المباشرة الجنسية، كما تعتقد الكنيسة، وأن معنى النزول من الجنة: هو لتكفير الذنوب، والرجوع إلى الله بالتوبة، وفحواها أيضًا: أن الشيطان آخرج أبويهم من الجنة فلا يميلوا إليه، ويجب البراء منه بالتمايز عنه وذلك عن طريق الرجوع للحسبة ؛ في حين علي شريعتي يعتبر الخطيئة وهي الأكل من الثمرة الممنوعة، تتعلق بالرؤية والمشاهدة، والتي تتعلق بكشف سوءاتهما أي: انكشاف ما يسوء المرء انكشافه، بمعنى: انه إذا انكشف شيء منك أمام الناس، فإن ذلك سيسوؤك إن كان فيك حياء.

بناءً على ذلك، فإنه في الدين الإسلامي لا يحمل الإنسان إثم، أو وزر، أو ذنب، أو سيئة فعلها "الإنسان الأول" منذ آلاف السنين الذي تاب الله عليه، حيث إن كل نفس بما كسبت لهذا الكسب رهينة، بذلك لا يحمل الإنسان تبعة عمل غيره، إذًا كيف تقبل الكنيسة ومجامعها"المقدسة" فرضية: أن الإنسان يولد نجسًا خاطئًا؛ عليه يجب تعميده، وذلك بأن يغمس في الماء، بنية غسله من "الخطيئة الأولى" التي كانت على آدم وحواء، وبهذا الغمس يصبح نصرانيًّا، وإن كان ولد من أبوين نصرانيين، فالإسلام لا ينكر معصية آدم، وأنه لم يجد له عزما، ولكن يذكر أن الله اجتباه وعفا عنه[١٧٦]، كما أن البشر كلهم يولدون على الفطرة فأبوا المولود هما: من يمجسانه، أو ينصرانه، أو

175- سورة النجم:٣٨.

176- عمر فروخ، **الإسلام والتاريخ"الإسلام في نظره إلى الله والإنسان والمجتمع والتاريخ"**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٣، ص ص٩٢، ٩٣.

يسلمانه[١٧٧].

كما يختلف مع سيد قطب في تصور جسد الإنسان، إذ أن سيد قطب يدحض ويخالف تصور الكنيسة التي تتصور أن الجسد يحمل الشر، والروح تحمل الخير، وهذا التصور يلامس معنى: علي شريعتي في أن الإنسان مركب ديالكتيكي تتصارع فيه قوتان: قوة الروح الربانية، وقوة الطين الرسوبية؛ فضلاً على أن شريعتي يتصور أن حواء مظهر المحبة، والشيطان مظهر العقل، وتوقف جبريل في الإسراء هو توقف العقل، وحجة خلق الإنسان تنطلق من وجود الإنسان، ثم تأتي ماهيته ولكن القرآن الكريم يخالف تصور علي شريعتي حيث الذي يقدم الوجود على الماهية، و يبدو أنه في هذا الجانب متأثر بتصورات علماء المنهج العلمي التجريبي، الذي يؤمن بكل محسوس، ومنهم علماء الفلسفة الوجودية: "ياسبرس، وكيركغارد، وأستاذه سارتر... "، فالمحكم الكتاب المقدس القرآن الكريم يخالف هذا التصور في قوله تعالى: {الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ}[١٧٨].

ثانيًا–تحديد مفهوم الإنسان:

طرحت عدة تساؤلات حول تحديد مفهوم الإنسان من قبل عدد من المفكرين في التراث الإنساني، فبمفهوم أفلاطون: هو ذلك الإنسان المجرد المعتزل خلف الحجاب، والتي تسعى النفس جاهدة اللحاق به، لتحقيق سعادتها؟ أما "أرسطو" فيتحدث عن مفهوم "الحيوان العاقل"، أما الماديون فالإنسان العقل، أما "هوبز" فيتحدث في مفهومه عن الإنسان "الذئب"، أما "نيتشه" فيتحدث عن مفهوم الإنسان "الأعلى السوبرمان"، أما "كارل ماركس" فيتحدث عن مفهوم الإنسان "الاقتصادي"، أما" سارتر" فيتحدث عن مفهوم

177– محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، كتاب القدر، م٣،ج٨، مرجع سابق، ص١٥٣.

178 – سورة الانفطار:٧،٨.

الإنسان "الفرد"، أما النفعية "البراغماتية" فتتحدث عن مفهوم إنسان "التجربة والخبرة"(١٧٩)، وهناك من يعلن موت الإنسان كـ"فوكو"، ومن يعلن انحطاط "الغرب" كـ"شبنغلر"، وموت الإله كـ"نيتشه"(١٨٠).

في هذا الصدد يدعو سيد قطب وعلي شريعتي إلى إعادة الربط والاتصال بين العلوم والقيم الدينية، منبهين إلى مدى الفداحة والخسارة التي حلت بالناس، والجماعات، والأمم نتيجة الفصام بين الدين والعلم، بسبب طغيان وغلبة الجشع المادي، والأنانية الفردية، وتقييم الإنسان على أساس ممتلكاته المادية، أملاك، وعقارات...، هذه الرؤية أفقدت الهُوية تميزها، لذلك سعى كل من سيد قطب وعلي شريعتي إلى إصلاح المجتمع من أسفل، عن طريق التربية الإسلامية السليمة، القائمة على الكتاب والسنة الجامعة لرؤية كتاب الوحي، وكتاب الكون، معتبرًا أن الترويج والدعاية لعالمية المنتج الفكري "الغربي"، هو سلب للثقافة، والرؤية الكونية الإسلامية،التي توازن بين كتاب الوحي وكتاب الكون، ولا تنظر إلى الحياة نظرة مادية بالمطلق.

وفقاً لذلك، انعطف سيد قطب إلي معرفة النماذج السلوكية الحركية، التي يمكن أن يتميز بها إنسان عن آخر، وفق تصور كتاب الوحي، حيث طرح سيد قطب في بداية سياقه مجموعة من نماذج البشر المخادعين، ثم في نهاية هذا السياق يبين معالم صفات أخيار الناس، ولكن يحدد في البداية المشهد العام الذي يوضح فيه معالم النفس الإنسانية، في قوله تعالى: {وَإِذَا مَسَّ الإِنسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ قَاعِداً أَوْ قَآئِماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَن لَّمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَّسَّهُ..}(١٨١).

---

179 – سالم القمودي، **العودة إلى الأصل**، القاهرة: وكالة الأهرام، ط٣، ١٩٩٣، ص١٨.

180 – علي حرب، **مداخلات**: مباحث نقدية حول أعمال: محمد عابد الجابري، حسين مروة، هشام جعيط، عبد السلام بنعبدالعالي، سعيد بنسعيد، مقال هشام جعيط، نحو إعادة إشكالية الإسلام-الغرب، بيروت: دار الحداثة، ١٩٨٥، ص١٧٥.

181 – سورة يونس: ١٢.

ثم يسوق سيد قطب الحالات الخاصة بالبشر المخادعين، وهذه النماذج هي:

أ- من الناس من يعتز بالحق إذا كان من عمله، فإذا جاء بالحق غيره، انقلب عليه، وتنكر له وضرب سيد قطب لهذا المشهد قوله تعالى: {وَلَمَّا جَاءهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَاءهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِ....}(١٨٢)، ويفسر سيد قطب هذا بأن أولئك الذين لا يعرفون إلا مصلحتهم، ولا يسعون للحق، إلا حين تتكشف لهم هذه المصلحة، تلك هي الخطة وهذا هو المبدأ عندهم.

ب- من الناس من ينفر من الحق، ويكره أن يطلع عليه أحد، لأن نفسه تجمع المكابرة التي تصد عن الحق، والضعف الذي لا يستطيع المواجهة ويذكر لهذا الموقف قوله تعالى: {يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ}(١٨٣).

ج- وأيضاً نماذج من الناس تغريك أجسامهم، ولكن عقولهم خاوية، ويشير في هذا الصدد إلي قوله تعالى: {وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِن يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ...}(١٨٤) معتبراً هؤلاء الذين لا يفعلون شيئا { وَّيُحِبُّونَ أَن يُحْمَدُواْ بِمَا لَمْ يَفْعَلُواْ}(١٨٥)، وهم تراهم في أغلب الموائد، يتربصون بكل فريق وحددهم في قوله تعالى: {الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِن كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللّهِ قَالُواْ أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ وَإِن كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُواْ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ}(١٨٦).

د- ثم يسوق نموذج الذي يخاف ولا يستحي، محاجاً عليه في قوله تعالى: {وَلَوْ تَرَىَ إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا

---

182 - سورة البقرة: ٨٩.

183 - سورة الأنفال: ٦.

184 - سورة المنافقون: ٤.

185 - سورة آل عمران:١٨٨.

186 - سورة النساء:١٤١.

وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ. بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ}[187].

هـ- نموذج المنافق الضعيف، الذي لا يقوى على احتمال تبعة الرأي، ولا يسلم بالحق، وكل همه ألا يواجه البرهان، ويبرهن عليه بقوله تعالى: {وَإِذَا مَا أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَرَاكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ انصَرَفُواْ... }[188].

و- نموذج ضعف الهمة، وقصر العزيمة، واعتياد التخلف، وكذب الاعتذار، والتثاقل على الجهاد ويستدل عليه بقوله تعالى: {لَوْ كَانَ عَرَضاً قَرِيباً وَسَفَراً قَاصِداً لاَّتَّبَعُوكَ وَلَـكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ }[189].

ز- نموذج الخداع والغفلة، الذي يظن نفسه أنه ذكي، يخادع الله وهو خادعه، ويستشهد لهذه المخادعة بقوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ. يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُم وَمَا يَشْعُرُونَ}[190].

ح- نموذج الذي يريد الحياة بأي ثمن، ويريدها حياة كيفما تكون، ويسوق لها قوله تعالى: {وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ}[191]، بهذا التجهيل والتنكير، وبهذا التحقير والتصغير، ثم يصور؛

ط- نموذج: الجامدون على القديم، كأنهم بعض المتحجرات، ويبين ذلك في قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لاَ يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلاَ يَهْتَدُونَ}[192].

187 – سورة الأنعام:٢٧،٢٨.
188- سورة التوبة:١٢٧.
189 – سورة التوبة:٤٢.
190 – سورة البقرة:٨،٩.
191 – سورة البقرة:٩٦.
192 – سورة البقرة:١٧٠

ي- نموذج الجماعة المتفرقة التي لا تجمع على رأي، ولا تحافظ على عهد، متجهاً في ذلك إلي قوله تعالى: {أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُواْ عَهْداً نَّبَذَهُ فَرِيقٌ منهم}[١٩٣].

ك- نموذج الذين يجادلون بالحق وبالباطل، فيما يعلمون وما لا يعلمون، مسترشد في هذا المقام بقوله تعالى: {هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ...}[١٩٤] ويستطرد لذلك أيضاً قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ ثَانِيَ عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ...}[١٩٥].

ل- نموذج الذين يتباطئون عن البذل والتضحية في ساعة العسرة، فإذا أصيب من يبذل نفسه في ساعة العسرة اعتبروا أنفسهم أذكياء، لأنهم لم يحضروا، وإن أصاب المجاهدين نصر تمنوا أنهم كانوا معهم، ويقيس على هذا بقوله تعالى: {وَإِنَّ مِنكُمْ لَمَن لَّيُبَطِّئَنَّ فَإِنْ أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَالَ قَدْ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُن مَّعَهُمْ شَهِيداً وَلَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِّنَ الله لَيَقُولَنَّ كَأَن لَّمْ تَكُن بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيتَنِي كُنتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً}[١٩٦].

م- نموذج جماعة من الناس يختلف باطنهم عن ظاهرهم،حتى كأنهما شخصان في شخص واحد موضحًا هذا في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ}[١٩٧].

ن- نموذج الذين لا يعرفون ربهم إلا في ساعة الموت فيتوبوا،متصوراً ذلك في قوله تعالى: {وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ

193 - سورة البقرة:١٠٠.

194 - آل عمران:٦٦.

195 - سورة الحج:٨،٩.

196 - سورة النساء:٧٢،٧٣.

197 - سورة البقرة،: ٢٠٤.

أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الآنَ...}(١٩٨).

س- نموذج الأغبياء المغلقون، الذين يسمعون وكأنهم لا يسمعون، متمثلاً ذلك في قوله تعالى:{ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّى إِذَا آخرجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنفاً}(١٩٩).

ومع هذه كله فهناك الجماعة الخيرة، والتي صورها التعبير القرآني في نماذج طيبة، شجاعة كريمة صابرة، تبذل النفس، وتؤثرها ومن هؤلاء:

أ- أقوياء الإيمان، الذين خصهم الله بقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَاناً وَقَالُواْ حَسْبُنَا اللّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ}(٢٠٠).

ب- المتعففون، الذين ينطبق عليهم قول الله تعالى: {لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً...}(٢٠١).

ج- المتوكلون، الذين قال الله فيهم: {إنما الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَاناً وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ }(٢٠٢).

د- الصابرون على الأداء، ومقامهم في هذا قوله تعالى: {وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَاماً }(٢٠٣).

هـ- المتصدقون بلا من، وهم يفتآخرون بقوله تعالى: {وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِيناً وَيَتِيماً وَأَسِيراً إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاء وَلَا شُكُوراً}(٢٠٤).

198- سورة النساء: ١٨.

199 - سورة محمد:١٦.

200 - سورة آل عمران:١٧٣

201 - سورة البقرة:٢٧٣.

202 - سورة الأنفال:٢.

203 - سورة الفرقان:٦٣.

204 - سورة الإنسان:٨، ٩.

و- الجماعة الراجعة إلى الله عند المصائب: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُواْ إِنَّا لِلّهِ وَإِنَّـا إِلَيْهِ رَاجِعونَ}[٢٠٥].

ز- الذين يؤثرون على أنفسهم، على الرغم من المحن التي بهم، وينطبق عليهم قوله تعالى: {... يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَى أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ....}[٢٠٦]، ويضيف لتلك الجماعة ما جاء في قوله تعالى:{...وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ...}[٢٠٧]، هذه كل النماذج الذي استشهد بها سيد قطب من القرآن الكريم حسب كتابه "التصوير الفني في القرآن"[٢٠٨].

أما عن التخبط، والفصام النكد، والتيه في هذا العصر، ولا سيَّما الذي يعيشه "الغرب" جراء الرهبنة، وغلبة الشهوات، والإغراءات، وعبادة القوة من أجل الحصول على الثروة، حيث آلهة عقل الإنسان، ثم أعلنت الفلسفة الوضعية المادية" المنبثقة من المنهج العلمي المادي التجريبي"، أن المادة هي الإله، وأن الإنسان أحد مخلوقاتها، ثم تلاها إعلان "داروين" أن أصل الإنسان حيوان، وإعلان " فرويد" أن دوافع الإنسان وميوله جنسية، ولحقهم" كارل ماركس" الذي أرجع تطور التاريخ إلى الاقتصاد، هذا الإفراط والتفريط في الاجتهاد، لم يكن مرده لمرجعية دينية ينتمي إليها الإنسان، ويقدم لها، بل هي افتراضات، متناسين أن كل الإنسان في تركيبه شديد التعقيد، وكل إنسان عالم متفرد، وكل شخص يتفاعل بطريقته الخاصة مع أحداث العالم الخارجي[٢٠٩]، ومع هذا فالإنسان في الإسلام قائد لنفسه في الحياة لتطهيرها من الشهوات، وهذا هو مفترق الطريق بينه وبين الحيوان "الإرادة"، ويستشهد سيد قطب

205 – سورة البقرة:١٥٦.

206 – سورة الحشر:٩.

207 – سورة آل عمران:١٣٤.

208 – سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، مرجع سابق، تفاصيله مابين ص ص٢١٦ – ٢٢٥.

209 – سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ٣٧ – ٤١، ٥١.

بقوله تعالى: { وَالّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتّعُونَ وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ}(٢١٠) فالدعوة في الإسلام مرتبطة بتسامي الروح عن الفواحش والإثم، والبغي، والإعراض عن الشرك بالله(٢١١)، مع التنبيه في هذا الصدد إلى أن المنهج الإسلامي"كتاب وسنة"، غايته تحقيق معنى: العبادة لله، ولا انفصام بين الدين والمعاملة(٢١٢) وعلى النفس أن تطمئن، وتسكن، وتثق بالله فلا تفزع، ولا تخف، ولا تهول الأحداث، مذكرًا بقوله تعالى: { أَلا بِذِكْرِ اللّهِ تَطْمَئِنّ الْقُلُوبُ }(٢١٣) وقوله تعالى: { وَاللّهُ مَعَكُمْ وَلَن يَتِرَكُمْ أَعْمَالَكُمْ}*(٢١٤).

يضاف إلى ذلك، فالدين الإسلامي لا يكلف النفس فوق طاقتها، حتى تنحني أمام الإرهاق والعسر والقلق النفسي، فالدين الإسلامي يكلف النفس في حدود الطاقة، وهو يراعي الواقع في تشريعه من غير ضيق، وحرج، ومشقه، ويستشهد بقوله تعالى: { لا يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلّا وُسْعَهَا }(٢١٥) وقوله تعالى: { ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ }(٢١٦)، كما أن رسول الله قد نهي عن التنطع، والتشدد في تفسير الدين وعن ذلك يقول: {إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا وَأَبْشِرُوا وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنْ الدُّلْجَةِ}(٢١٧) ويقول أيضًا: {إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ} ويشبه المتشدد المرهق لنفسه بالمسافر، الذي يهلك راحلته، ولا يبلغ

---

210 – سورة محمد: ١٢.

211 – سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، مرجع سابق،، ص ص٣٤، ٣٥.

212 – سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، مرجع سابق، ص١١٠.

213 – سورة الرعد: ٢٨.

* – سورة محمد: ٣٥.

214 – سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، مرجع سابق، ص ص ٤٥-٤٧.

215 – سورة البقرة: ٢٨٦.

216 –سورة الحج: ٧٨.

217 - محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري كتاب الإيمان، باب أن الدين يسر، م١،ج١،مرجع سابق، ص١٦.

غرضه[٢١٨].

أما عن تحديد مفهوم شخصية الإنسان في تصور علي شريعتي، فهو يميل إلى تعريفات كتاب الوحي وكتاب الكون، ويعتبر أن فهم الإنسان وتعريفه هي نقطة الانطلاق الأولى، لمن أراد أن يتحدث عن الدين، والمجتمع، والحضارة، والفن، وهي من الأولويات لمعرفة الإنسان، في المؤسسات التعليمية، والتربوية بكل مستوياتها، وإيجاد الحلول لتطويرها، وهو أن نعرف هذا الإنسان قبل أن نبادر إلى تطوير تكنيك تعليم وتربية الإنسان، فإذا لم يكن لدى الباحثين اعتقاد متفق عليه حول حقيقة الإنسان، فإن جميع مساعي الإصلاح في التعليم والتربية، والأخلاق هي عبث، ويضرب مثالا على ذلك بالفلاح الذي يعرف تكنيك التطعيم، ولكن لم يفكر بنوع الشجرة التي يغرسها، ويعتبر أن الإنسان في حالة إيجاد وصيرورة، أي إيجاد نفسه بتحويل الأشياء إلى منتجات، والأفكار إلى سلوكيات ومعارف، وليس موجود كما يظن البعض فقط، فهو في إرادة من الرفض، والعصيان، والتمرد لفرض نفسه، أي تحويل ما هو موجود إلى إيجاد، ويتم هذا ليس بفرض الواقع، لأن الإنسان صاحب اختيار ويفكر في بناء المستقبل، ويتميز بإحساس بما وراء الأشياء، فهو في سير متواصل، ويشعر بأن لديه مسئولية أمام المجتمع، لأن المسئولية وليدة الحرية[٢١٩].

وفي هذا الصدد يرجع إلى التاريخ، ويبين مراحل عملية الإيجاد "التجديد، والتغيير" في المجتمع الإنساني، ويتصور أنه منذ القرن ١٨ ازدادت نزعة التعصب، عند الإنسان للإنسانية "أصالة الإنسان" بدل العرقية، ووحدة التراب، التي كانت سائرة فيما سبق، ثم في القرن ١٩ طرحت فكرة الطبقية "أصالة الطبقة" وميزة بين طبقة المحرومين وطبقة الأثرياء، ثم ظهر لون ثالث قائم على أساس وحدة الفكر، والاعتقاد، والإيمان "أصالة وحدة الفكر"،

---

218 – المرجع السابق، <u>السلام العالمي في الإسلام</u>، مرجع سابق، ص٤١، ٤٢.

219 – د. علي شريعتي <u>تاريخ ومعرفة الأديان</u>، مرجع سابق، ص ص ٥٥٤– ٥٦٠.

ونقد هذا الاتجاه ما سبقه من أصالة الإنسان، وأصالة الطبقة، واعتبرها أفكارًا مجردة، وذهنية لا واقع ولا وجود لها في المقياس الاجتماعي، والحياة الواقعية، إلا أنها ذات معان في العلوم التطبيقية، وعلوم الحياة، والفلسفة، ثم ظهرت فكرة أصالة الأمة التي اعتبرت أن الرابطة بين الإنسانية أكثر وأمتن من الوحدة الفكرية، وهذا ما يعتقد به علي شريعتي أيضًا ويقول عن ذلك: "فعندما تكون الكلمة في الفكر، فهي موجودة بالقوة في ذهني، ولم تتوفر على وجود عيني، وبمجرد امتلاك فكر وإيمان، واختلاطهم بالقلب والإيمان، والآلام بالعمل، تبدأ مهمة الحكم، والتقويم، وتبدأ مهمة الإمامة"[٢٢٠].

وفي نفس هذا الطريق يفرق بين الإنسان والبشر[٢٢١]، فالبشر المقصود نوع من الحيوان يمشي على اثنين، أما الإنسان فهو الحقيقة السامية، فالإنسان يتكلم عنه البيولوجي والطبيب. والبشر يتكلم عنه الشاعر والفيلسوف، ويتعامل معه الدين، فالبشر "كينونة" بينما الإنسان "صيرورة"، فظواهر عالم الشهادة لكل منها كينونة، والإنسان هو الوحيد الذي يملك ذلك المعنى الخاص "الصيرورة"، الذي يعني: أن الإنسان دائمًا في حالة تكامل، دائم وأبدي إلى ما لا نهاية، من اجل الإيجاد، وفي تصوره فلسفة معرفة الإنسان موجودة في قوله تعالى: {الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ }[٢٢٢].

فهي تجدد العزائم الإيمانية للإيجاد، لأن كلمة إليه تعني: أن الإنسان يرجع إلى الله، بعكس المتصوفة التي تتصور أن الإنسان يصل إلى الله، فالله في تصور علي شريعتي عبارة عن: ما لا نهاية، عبارة عن الأبدية، والمطلق، وحركة الإنسان غير قابلة للتوقف، وهذا هو معنى: الصيرورة في

---

220 – د.علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ص ٧٨، ٧٩،٨٣، ٨٤.

221 – كما يفرق أيضًا بين الإنساني والمحلي، مشيرًا في هذا السياق إلى الشرقي والغربي، فالشراكة على أساس الإنسانية علاقة وهمية، قائمة على أساس من يَمتص بمن يُمتص، وشبهها بالدودة التي تمتص دم الإنسان، فهي شريكة فيه. انظر د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٤٥، ١٩٧.

222 – سورة البقرة: ١٥٦.

تصوره وإدراكه لذلك كان في نظره أن الشك والتفاعل الوجداني والتمرد هي المحركة لعملية الإيجاد الصيرورة[٢٢٣]، وهذه جملة من الأمثلة عن ذلك مستدلا فيها بمجموعة من المفكرين: فــ"ديكارت" يذكر مقولته: "أنا أفكر إذًا أنا موجود"، فهو شك في كل شيء أولاً، ثم قال: ولكن لا أتمكن من الشك، لأني في حال شك، ثم قول: "غيد" أنا اشعر، إذًا أنا موجود"، ثم قول"البيركامو"أنا أتمرد، إذًا أنا موجود" وهذه الثلاثة صحيحة كما يتصورها علي شريعتي، فالإنسان موجود ليفكر، موجود ليشعر، وموجود ليتمرد، ويعصى فهذه ثلاثة موجودات، ولكن مع هذا خصص واحدة منها للإنسان وهي: " أنا أتمرد إذا أنا موجود"، وساق مثالا لها: فحينما كان آدم في الجنة ولم يعص، حينها كان ملكًا، وحين تناول تلك الثمرة، "ثمرة النظر،والتمرد، والمعرفة" هبط من الجنة التي كانت: "جنة التمتع، والاستهلاك الحيواني، لا الجنة الموعود بها"، فعصيان وتمرد الإنسان دليل على أنه يستطيع أن يختار، وأن خليفة الله في الأرض صار موجودا، عليه يجب أن يتعلم الإنسان من الأنبياء الإنسانية، والحركة، والقيادة والبناء ولا يكون كالبشر الذي شبهه: بخليفة القرد[٢٢٤]، فالإنسان في تصوره مثل: ثمرة المشمش حين تزرع تصبح نواتها مُرة تارة؛ وحلوة تارة آخرى، وتمرد الإنسان في عالم الشهادة مثل: غليان الماء الموضوع على النار ويمثل على ذلك: بإشعال "نيرون" النار في روما ليتلذذ، و"بوذا" الذي أشعل في نفسه النار لينجي مدينته، بذلك يعارض ويرفض علي شريعتي في هذا السياق مفهوم "الجبر"، لأنه ضد الإيمان بمفهوم الإنسان، الذي تعين مستقبله، ومصيره في حمل الأمانة، فالإنسان في تصوره موجود مهاجر، متناقض في الخليقة "نفخة الروح، والتراب"، وهو في حالة الصيرورة، والتكوين" الإيجاد" من أجل الخلق

223 – د. علي شريعتي، <u>الإنسان والإسلام</u>، مرجع سابق، ص ص ١٤٥ – ١٤٧،١٥١، ١٥٢.

224 – المرجع السابق، ص ص ١٥٣ – ١٥٦، ١٦١.

والإبداع في عالم الشهادة(٢٢٥).

وفقًا للمعطيات السابقة، فهما يختلفان في الحجة المنهجية التي بها يتم تقييم هُوية فهم ومعرفة شخصية الإنسان في المعاملات، التي ترتبط بالوعي، والاستخلاف، والقيم، وإن كانا يشتركان في الانطلاق من رؤية كونية كلية توحيدية، حيث إن سيد قطب يعتمد على المنهج المقارن، منطلقًا من كتاب الوحي لفهم ومعرفة خيار الناس، وأشرارهم، واضعًا في نقطة انطلاقه مؤشرات عامة لمعالم النفس الإنسانية، مبينًا أن الدين الإسلامي دين يسر لا عسر، وهو يرفض المشقة، والإضرار بالنفس الإنسانية، ويمنع التنطع لأنه رحمة للعالمين، فلا رهبنة، ولا غلبة لشهوات مادية، أو معنوية فيه، وقال تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الآخِرَةَ وَلا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ}(٢٢٦)، كما أنه دين الوسطية، ميزانه العدل، ويقتص للحق فيه حتى من أولى القربى؛ كما أن هذا الارتباط الموزون موجود بين التشريع والعلم، والواقع والمآل، وعالم الغيب وعالم الشهادة...، والإنسان في الإسلام قائد لنفسه بارتباطه بحبل الله، وأنه متسام ومتميز حضاريًا عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن، في حين المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي"، يجعل التسامي فيه" للآلة، والإنتاج، واللذة، والمال"،فهي التي تقود الإنسان، لذلك وجب الربط بين القيم الإنسانية التي تحترم حقوق وآدمية الإنسان، مع الهلع المادي المطلق، الذي ولد التفكيكية واخترق القيم.

أما بخصوص علي شريعتي، فمنهجه استقرائي في فهم ومعرفة الإنسان، إذ يبحث عن علة سبب وجود هذا الإنسان في كتاب الكون، وكتاب الوحي، حيث يعتبر أن نقطة الانطلاق لفهم هذا الإنسان، هو اعتباره في حالة إيجاد

---

225 –د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ١، ٢**، مرجع سابق، ص ص ٢٤٥ – ٢٥٠ وانظر كتابه: **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٢٢، ٢٣.

226 – سورة القص ص: ٧٧.

لا وجود، لأنه دائما في حالة صدام، وتدافع، وتمرد، مع ما هو موجود في هذا الكون، بالابتكار، والتجديد، والإبداع... لأنه صاحب اختيار، بذلك فهو في حالة تجدد دائم وذلك عن طريق رجوعه إلى الله، فالموت في تصوره يجدد الحياة، وكذلك المعرفة، والتفكير، والتمرد والابتكار...، وغاية هذا الرجوع هو الخلق والإبداع، بذلك فعلى الإنسان أن يتعلم من الأنبياء القيم الإنسانية والحركة، والقيادة، لأنه موجود مهاجر، والنتيجة أنه لا جبر في الإسلام، ولا مطلق مادي يتعلق بالمحسوس فقط، ولا المخلوق، وجد عبثًا.

أما عن المسكوت عنه في ذلك السياق فهو كيف ينظر الإنسان إلى نفسه قديمًا، وحديثًا؟ هل بمنظار التكليف، أم بمنظار الحقوق، أو هو تأليف بين هذين المنظارين؟

ثالثًا- أهمية ثبات القيم في تعريف الإنسان:

بما أن لكل شرعة منهاجا، فهي بطبيعة الحال تحوي قيما، وهذا يعني: أن الخلل ليس في عدم وجود قيم، بل هو في مدى توظيف هذه القيم في المعاملات، وعملية التعامل معها، وتنزيلها إلى أرض الواقع؛ لذلك انعطف كل من سيد قطب وعلي شريعتي لاكتشاف أسباب هذا الانحراف، وإدراك أثره وتحديد مواطن الخلل، والإصابة التي أضرت بالهُوية الإسلامية، وذلك من اجل استلهام القيم ووضعها في صياغة فكرية معاصرة قادرة على استرداد وحدة الأمة، ودورها في نطاق وحدة الشهود، ووحدة القيادة...، وفي تصورهما هذه المعالجة تشترك فيها جل العلوم الإنسانية، والاجتماعية، والتطبيقية لتصويب مجال المعرفة، ويتم هذا في ظل الانطلاق من المرجعية الاعتقادية التوحيدية، التي لا تعترض على العلم، لأنها تجمع بين قراءة كتاب الوحي وقراءة كتاب الكون، هذا الجمع يتم بناؤه في إطار منظومة فكرية، تحدد مسار واتجاه الأمة كخطة، وتوضح الإمكانيات، والقدرات، وترسم الأولويات من خلال تبيان العلاقة بين عالم الأفكار وعالم الأشياء، وتعطي

البدائل في الوقت المناسب من أجل بناء حضارة الأمة، وتحديد مصير الأجيال القادمة. لذلك يتصور سيد قطب أن الجموح المادي، حطم ثبات القيم، لأن الذي يعلي قيم الإنسان في الإسلام، ويجعله فاضلا على غيره من بني جنسه في هذه الحياة، ويجليه هو: التقوى والعمل الصالح، فلا قيمة لنسب، أو مال، أو مركز، أو طبقة، أو جنس... من دون ذلك في الإسلام[٢٢٧].

ومن هذه التجليات أيضًا، أن الإنسان مستخلف في هذه الأرض، وقائم بالعمران فيها، في ظل وجود ميزان القيم الثابت "العدل"، الذي يقيس أمور الحياة، بحيث لا يشرد الإنسان إلى التيه، ولا يتأرجح في الشهوات، ويظل في الدائرة المأمونة، ويتصور سيد قطب أن البشرية في هذا العصر تغير أزياءها في الفكر، والاعتقاد؛ كما تغيرها في الملابس، ويصفها بأنها: "تصرخ من الألم، وتجري كالمطارد، وتضحك كالمجنون، وتعربد كالسكير، وتبحث عن لاشيء! وتجري وراء أخيله! وتقذف بأثمن ما تملك، وتحتضن أقذر ما تمسك به يداها من أحجار وأوضار*!"[٢٢٨]، حيث تحول الإنسان إلى آلة من قبل زمرة من المرابين يهتفون لها بمزيد من الشرود، والتيه، والفصام النكد، وكلما حاول العودة إلى المنبع، والمركز، والمحور الثابت، يعاودون له الهتاف بالتطور، والانطلاق، والتمدن والرقي الذي ليس له ضوابط وحدود، فهو التيه والفصام النكد، والظلال البعيد، ويتصور سيد قطب أن الفكر الأوربي بهروبه من الكنيسة نفي فكرة "الثبات"– على الإطلاق–، واستعاض عنها بفكرة "التطور"–على الإطلاق–، فالتطور المطلق هو شهوة جامحة، وهروب من الكنيسة، وهو يتطلب إرادة ثابتة من ورائه رؤية كونية كلية، ومرجعية اعتقادية، فـ"دارون" كان هاربًا من الكنيسة، وبحثه لم يكن يتناول إلا جزئية من جزئيات هذا الكون، تبدأ بعد وجود

---

227 – سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، مرجع سابق، ص ٧٤.

* – هموم وآلام الحياة.

228 – المرجع السابق، ص٧٧.

الحياة، ولا تمتد إلى مصدر الحياة، كما سار على نهجه أصحاب المنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي"، وهو من أشد المناهج معارضة لمركزية الله داخل إطار ثابت في هذا الكون، وعلى هذا النحو سار "هيجل" الذي صاغ مبدأ النقيض، وادعاء أن كل جماعة أسمى من سابقتها، وأطلق يد الدولة، ثم حذا حذوه "ماركس" الذي سآخر من القيم الأخلاقية، في حين حركة القيم في الإسلام تدور في نطاق العدالة، ومرجعية "القرآن والسنة" التي مزيتها التناسق، والتكامل[٢٢٩]، وليست مبنية على الهوى، والظن، والحدس، والفروض المتقلبة التي يتلقى منها التصورات للقيم، والموازين[٢٣٠]، بل مبنية على ثابت المقومات الدينية، والقيم المنبثقة من مرجعية لا تخفى عليها خافية، ولا تتلبس بها شهوة، وهي كاملة التقدير في موازينها، ومقاييسها[٢٣١].

وبعد هذا الانطلاق من المرجعية الاعتقادية التوحيدية، التي تحدد المركز، وتبينه، وتمكن الإنسان بأن ينطلق ويتحرك لينمو، ويتطور، ويسير في حركة راشدة واعية؛ يوصي سيد قطب في هذا الصدد بأن المناهج "الغربية" لا تصلح للتطبيق في الواقع الإسلامي، وفي المناهج والبحوث الإسلامية لأنها لا تنطلق من ثابت إلهي[٢٣٢]، ويشير إلى أن الأمة الإسلامية

---

229 – المرجع السابق، ص٨٤.

230 – المرجع السابق، ص٨٦.

231 – المرجع السابق، ص٨٧.

232 - فالإنجيل في تصور سيد قطب، يختلف المؤرخون في تاريخ كتاباته مابين ٦٠، ٦٤ سنة، وكذلك يختلفون في اللغة التي كتبت به، فضلاً على أن "بولس" الذي لم ير المسيح، هو من تولى نشر النصرانية، إضافةً إلى أنه سمى نفسه "رسول يسوع المسيح"،كذلك هو أول من مزج الدين بالفلسفة في النصرانية حيث أدخل عليها الفلسفة الإغريقية. واكتمل هذا الامتزاج الوثني بدخول الإمبراطور الروماني (قسطنطين) في النصرانية سنة ٣٠٥م، ثم لاحقا تصورات مجمع خلقدونية للمسيح في سنة ٤٥١م في أقنوم واحد وهو "الابن والله والكلمة"، هذا التثليث الذي رفضه اليعاقبة، إذ كانوا يعتقدون أن المسيح طبيعة واحدة، مركب الأقانيم من صفات: "إلهية، وبشرية، ومادة"، بذلك احتدم الصدام بين الأرثوذكس واليعاقبة، ودام أكثر من قرنين، بذلك تأرجحت=

لا تحتاج إلى إصلاح في تشريعاتها الإسلامية، بل ما تحتاج إليه فعلاً، هو إصلاح موقفها من الدين، بمعالجة كسلها، وغرورها، وقصر النظر الذي أصابها تجاه معرفة عدوها، الذي يريد زعزعة هذه المثابة، فيجب العودة إلى الدين الذي يوجد في داخله الطمأنينة، والراحة، واليقين، حتى لا تشرد، وتتيه النفس ففي تصوره العقائد جاءت للتوحيد، والتشريعات للإصلاح(٢٣٣).

من خلال ذلك، يعتبر سيد قطب أن الوحي الإلهي يختلف عن العقلية المثالية المجردة، فالأول له حقيقة، وفاعلية قال لها كوني فكانت، تتمسى مع سنن الكون، ومبدأ الاستخلاف، والعمران، أما الآخرى فهي افتراضات ظنية، قابلة للتكذيب، لذلك يستشهد بقوله تعالى: { فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ}*(٢٣٤).

أما عن تعريف الإنسان ووظيفته في هذه الحياة، فيعرفه بأنه: "مخلوق حادث، محكوم بطبيعته فهو ليس كليا، أو أزليا، أو أبديا؛ عليه فإن إدراكه لا بُدَّ أن يكون محدودا بما تحده به طبيعته...، ثم هو محدود بوظيفته؛ وظيفة الخلافة في الأرض لتحقيق معنى: العبادة لله فيها، ووظيفة العمران، لذلك وهب من الإدراك، والتصور، والوعي ما يناسب هذه الخلافة بلا نقص، ولا

=الحياة بين الرهبانية القصوى، والفجور، وانحطت أخلاق البابوات كما يقول الراهب"جروم"، وتم الصدام مع الفطرة الإنسانية، كما يرى "داربر"، كما أدخلت فكرة التثليث، ومسألة "العشاء الرباني". بناء على ذلك يعتبر سيد قطب، أن المسألة أعمق من ذلك التصور بكثير، لأن الكنائس والمجامع "المقدسة" لا تملك النصرانية، منذ أن أفسدها بولس وقسطنطين، ثم المجامع "المقدسة". لمزيد من التفصيل انظر سيد قطب، **المستقبل لهذا الدين**، مرجع سابق، ص ص٢٦– ٣٨، ٤١، ٧٤ ولمزيد من التفاصيل أيضًا انظر كتابه: **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، مرجع سابق، ص ص ٢٩، ٣٢.

233 – المرجع السابق، ص٩٠.

* – سورة الروم ٣٠.

234 – المرجع السابق، ص ص١٨٠، ١٨١.

زيادة"[٢٣٥] ويستشهد على هذه المحدودية بالكينونة الإنسانية، التي لا تدرك الذات الإلهية، في قوله تعالى: {لا تُدْرِكُهُ الأَبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصارَ}[٢٣٦]، وفي قوله سبحانه: {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ}[٢٣٧]، وفي قوله جل جلاله: { فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ}*[٢٣٨]، ويستطرد بالإشارة كذلك إلى مسألة الغيب، ومسألة الروح، وما تضع الأرحام، وعلم الساعة، وسر الموت، بأنهم من أسرار علم الله[٢٣٩].

أما بخصوص القيم التي بها يتم إيجاد الإنسان في الحياة، وبها يتجلى، ولا سِيَّما في الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، فيتصور علي شريعتي أن الإنسان تحاصره سجون أربعة، يجب التحرر منها لكي يصبح في حالة إيجاد، وتجل، وهذه السجون هي:

أ- سجن الطبيعة"عالم الشهادة"، وهو يحاصر الإنسان، ويعمل فيه بسنن وقوانين الكون.

ب- سجن التاريخ يحاصر الإنسان بالماضي.

ج- سجن المجتمع يحاصر الإنسان بنظامه الاجتماعي، وتصنيفه الطبقي، ووضعه الاقتصادي.

د- سجن النفس أو الذات، الذي يحبس النفس"الأنا الإنسانية"[٢٤٠].

وبما أن هذه السجون تحاصر الإنسان وتمنعه من "الإيجاد" في هذا الكون، إلا أن علي شريعتي يقدم العلاج وفقًا لرؤية الكونية الكلية التوحيدية، ففي تصوره: بالتطور العلمي، والعمران ينتصر الإنسان على سجن الطبيعة،

---

235 – المرجع السابق، ص٤٧.

236 - سورة الأنعام: ١٠٣.

237 –سورة الشورى: ١١.

* –سورة النحل: ٧٤.

238 – المرجع السابق،، ص٤٧.

239 – المرجع السابق، ص ص٤٨، ٤٩.

240 - د. علي شريعتي، **الإمام السجاد**، مرجع سابق، ص١٠٢.

وبكشف القوانين، وبمعرفة سنن الكون، والتحرر من الجبر ينتصر الإنسان على السجن التاريخي، والسجن الاجتماعي، أما عن سجن النفس فإن حضارة هذا العصر لم تتحرر منه بعد، حيث لا يتم التحرر منه بالعلم، بل يتم بالعشق، ولكن عشق ماذا؟ إنه عشق العقيدة "الدين"(٢٤١)، وهذا العشق يسميه: "المناجاة"، وهو: تجلي الروح في عبادة الله، ليس طمعًا في جنانه أو خوفاً من ناره، ولكنه عشق فيه، لأنه يستحق العبادة؛ وهذا العشق، والإخلاص يشبهه باقتران العبادة مع الجهاد، التي تتولد منها المحبة والإيثار، والوفاء، وتقديم الروح رخيصة في سبيل هذه القيم والمعاني النبيلة، وهو الذي يلطف روح الإنسان، ويجعل إحساسه رقيقاً، ووجدانه حيًّا(٢٤٢). لذلك يقول: "العقل أوجد المجتمع المتحضر، والعشق أوجد الروح الإنسانية"(٢٤٣)، معتبرًا هذا العشق قام به موسى وعيسى، ورسول الإسلام محمد، كما يرى أن بوذا كذلك، لأنهم أنقذوا أنفسهم من سجن دواتهم المادية، والحيوانية وأنشئوا ذوات أخرى ذوات لا تعرف الأب، أو الأم، ولا المحيط، ولا المدينة، ولا التاريخ، ولا العائلة، ولا الطبيعة، بل البناء بعينه، فجميع الموجودات في تصورهم كانت ماهيتها مقدمة على وجودها، إلا الإنسان فوجوده مقدم على ماهيته(٢٤٤).

أما عن عملية إيجاد الإنسان وتجليه في الرؤية الكونية الكلية "المادية"، فيعتبر علي شريعتي أن "الغرب" ولا سِيَّما في نظمه: الرأسمالية، والماركسية ما زال يواجه سجن المجتمع، وسجن التاريخ في الجانب الاقتصادي، والأيديولوجي، وذلك بسبب انطلاقه من المنهج المادي التجريبي، الذي يعتمد على التطور المطلق في رؤيته الكونية الكلية، فهو الذي جعل الإنسان ابن

---

241 - المرجع السابق، ص ص ١٠٣، ١٠٤.

242 - المرجع السابق، ص ١٠٦.

243–المرجع السابق، ص ١١٣ وانظر كتابه: **الإنسان والتاريخ**، مرجع سابق، ص ص٩٩– ١٠١

244 – المرجع السابق، **الإنسان والتاريخ**، ص ص ٩١. وانظر كتابه: **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٦٤، ١٦٥، ١٧٤.

الآلة يقيمه كالسلعة، بذلك أصبح حيوانا اقتصاديا مجردًا من القيم، وهذا يخالف ما قاله القرآن الكريم بأن الإنسان ابن آدم، بذلك غلب" الغرب" سجن الطبيعة"عالم الشهادة" الذي حاول التحرر منه بالتطور المطلق على بقية السجون(٢٤٥).

عليه يحذر في هذا السياق من أن أصحاب رأس المال الذين يصدرون للأمة الإسلامية الآلام المادية، إنهم يخلعون عن هذه الأمة أثوابها، وملابسها، لكي يجردوها من قيمها التي تحتوي الأخلاق والقيم النبيلة، واصفًا هذه الحالة "بحلول الجن في بدن الإنسان، بحيث أصبحنا نحن هم،لا نحس بأنفسنا، وإنما نحس بهم"(٢٤٦)، أما عن الفاجعة الأيديولوجية، في تلك النظم، فهي تنكر أصالة التاريخ وتعرض الإنسان كحادث جبري؛ فضلاً على أن قوانين عالم الشهادة" سنن الكون"، تنظر إليه كحيوان والمذهب الاجتماعي يعتبره نباتًا؛ ينبت في حقل يتغير(٢٤٧)، كما أن سجن النفس تحاصره الماديات.

إلى ذلك يحدد علي شريعتي ثلاثة محاور يتجلى بها الإنسان على هذه السجون وهي:

أ-محور الدين، ففي تصوره هو الذي يسير الإنسان، وينقله من صفته المادية إلى الصفة الروحية الإلهية.

ب-محور العرفان، الذي هو تجل لنور الفطرة الإنسانية وبه يسعى الإنسان ليخرج من سجونه في الحياة" سجن الطبيعة وسجن التاريخ وسجن الاجتماع وسجن النفس".

ج-أما عن التجلي الأخير فهو محور الفن، الذي فيه تتجلي الروح، وهو وجدان الإنسان صاحب القلب النابض، وهو جناح المفكرين الكبار، ومن يفقدها يعيش غريبا فى هذه الأرض، والسماء، لأنه وليد الآهات،

---

245 – د. علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، مرجع سابق، ص ص ٨٨، ٩٦.

246 – د.علي شريعتي، **تاريخ الحضارة١/٢**، مرجع سابق، ص ٧٦٩.

247 – د. علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، مرجع سابق، ص ص ٨٠، ٨٦.

والأحاسيس، وفي هذا الصدد يوضح أن الدين، والعرفان، يرجعان الإنسان من الغربة إلى الوطن، أما الفن فهو فلسفة باقية، وهو محاكاة "لعالم الغيب"، فالفن يريد أن يربط الإنسان بالأشياء التي لا توجد في عالم الشهادة، وهو يكمل أيضًا النقص الموجود في العالم، لذلك فهو انعكاس لخواطر الإنسان، والتاريخ، وهو شاهد على العلاقة بين الدين والعرفان، وهو أعلى مراتب التدين، حيث ولد الفن في أحضان الدين، والعرفان[٢٤٨].

عليه يوصي سكان أفريقيا، وآسيا بالرجوع إلى أصالة التاريخ، والثقافة، وأن يقاوم هؤلاء السكان هذا الهجوم "الغربي"، برفع الشعارات التي رفعها جمال الدين الأفغاني في القرن ١٩، ومن بعده محمد عبده، ومحمد إقبال، التي تدعو للرجوع للسلف، وإلى الماضي، هذا الرجوع يعتبره ليس رجوع متعصبا، ورجوعا قوميا، وعنصريا، بل رجوع للذات، والنفس الذي يعني: النجاة من مرض الجنون الثقافي، والاستعمار المعنوي، والآخروج من حالة " الياناسيون الثقافي"[٢٤٩]، واتباع الحالة التي احترم فيها الرئيس"نكروما" لباسه المحلي في الأمم المتحدة، وأحترم فيها الرئيس"سنقور"لباسه الشعبي في المؤتمر الإفريقي، هذا هو الرجوع للذات، واحترام الثقافة لتفعيل عملية الإيجاد، والتجلي وهو يماثل احترام أصحاب المادة للقيم المادية، عليه من يفقد قيم الرجوع الذاتي للقيم، فهو يفقد القيم الإنسانية[٢٥٠].

أما عن تعريف الإنسان؛ ووظيفته في هذه الحياة، فيستمد التعريف من أربع مدارس وهي: المدرسة الليبرالية، والماركسية، والوجودية، والنظرة الدينية فالمدرستان: الأولى والثانية؛ تأثرتا بالأساطير اليونانية التي تخشى وعي الناس، ومن يسلك غير الطريق الذي تقبله، يكون مذنبًا ويتلقى شتى

---

248 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ص ٢٤٩ – ٢٥٣.
249 - وهي حالة التبعية للآخر والإيمان بأفكاره لحد فقدان الروح الثقافية والفكرية الأصيلة.
250 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ٢/١**، مرجع سابق، ص ص٧٧٤ – ٧٧٦.

أنواع العذاب، وهذا ما تم اعتناقه في العصور الوسطى، التي ذبحت فيها الأصالة الإنسانية، وفقد فيها الإنسان العلم، والثقافة، والأخلاق وفي الوقت المعاصر هاجم "ماركس" القيم، واعتبرها تجر الإنسانية نحو الانحطاط، والإبادة، ويصرخ بأن العمل هو جوهر الإنسانية، الذي تعتبره الرأسمالية "بضاعة مادية"، وهذا هو تعريف الإنسان في تصورهم؛ في حين أن الوجودية ومن روادها" سارتر" قامت على قاعدة الوجدان الأخلاقي والطبيعة، وهما الأساس الثابت في الحياة، وفي هذا الصدد يذكر علي شريعتي: أن الوجدان الأخلاقي، بدل أن ينبع من عالم الشهادة،تبدل إلى "وجدان اجتماعي" يستمد جذوره من طبيعة المحيط الاجتماعي المتغير جبرًا، فهم يعتقدون أن التربية تحصل دون الاعتقاد بالله، بذلك الوجودية تعرف الإنسان بأنه: " نسيج وحده في هذا العالم"، إذ يصنع نفسه بنفسه لأن له القدرة على الاختيار[٢٥١].

أما النظرة الدينية فيذكر علي شريعتي أن جميع الأديان تبدأ بفلسفة خلق الإنسان، والإنسان في الأديان الشرقية له قرابة خاصة مع الله، ففي دين "زرادشت" يكون الإنسان عضدًا وصاحبًا للإله "اهورامزدا"، ويساعده في الانتصار على "أنجره ميئنو"، وجيشه، وفي الهندوكية يقوم الله، والإنسان والحب"هؤلاء الثلاثة"، من أجل خلق عالم الشهادة من جديد، وفي الإسلام هناك مسافة "مالا نهاية" بين الخالق والمخلوق، بذلك يستنبط علي شريعتي تعريفه للإنسان بأنه: " الموجود الوحيد في عالم الكون الذي له "روح الله"، والمسئول عن"أمانة الله"، ويجب أن يأخذ لنفسه "خُلق الله"[٢٥٢]، ومع هذا فالإنسان جامع بين ضدين في داخله بين الحمأ المسنون، ونفخة الروح الإلهية؛ والدين في تدافع مع الكفر والولادة مقابل الموت؛ والتعمير مقابل

251 – د. علي شريعتي، <u>الإسلام ومدارس الغرب</u>، مرجع سابق، ص ص ٥٧ –٦٥.
252 – المرجع السابق، ص ص ٦٦–٧١.

الآخراب، وهذه هي النظرية الكونية الإسلامية في تصوره[٢٥٣].

أما عن الأسس الرئيسة التي استمدها علي شريعتي من هذه المدارس حول أصالة الإنسان، فهي أن الإنسان له وجود أصيل، وله إرادة، وهو موجود واع بذاته، مبدع له أماني مستقبلية، وله قيم، حتى وإن حطمتها الماركسية وحولتها لمادة، وحطمتها البرجوازية بالمنهج التجريبي العلمي المادي، وتحول الإنسان لآلة[٢٥٤].

وتوضيحًا لما تقدم، يشترك سيد قطب وعلي شريعتي في نقطة الانطلاق العامة المتمثلة في حجة المقارنة، بين الرؤية الكونية الكلية التوحيدية، والرؤية الكونية الكلية المادية، من حيث الارتباط بالقيم ومن حيث إن"الغرب" غايته التطور المطلق، وإن كانا يختلفان في بعض الخصوصية التفصيلية، حيث إن سيد قطب يفرق بين الجموح المادي الذي يعتمد على التطور المطلق، والثبات القيمي القائم على التقوى والصلاح؛ الذي يتجلى فيه الإنسان بالاستخلاف، والعمران، وفق التصور الاعتقادي التوحيدي الذي ينطلق من ميزان قيمي ثابت"العدالة"، لذلك في تصور وإدراك ووعي سيد قطب، أنه أكثر أهمية لو تطورت العبادة الروحية، بدلاً من التقدم العلمي، لأن الإنسانية تواجه معضلة فهي تغير أزياءها في الفكر، والاعتقاد، وفق المنفعة الظاهرة مثلما تغير ملابسها، وذلك بسبب التيه والفصام النكد في التطور المطلق، الذي لا يرجع إلى ضابط كوني ثابت"مركزية الله في الكون"، وذلك بسبب ما يقوم به مجموعة من المرابين يبحثون عن المال، والمنفعة، واللذة، والمصلحة، والربح، والإنتاج الكبير ومناطق النفوذ، ولا يقيمون شأنا للقيم، والفضيلة، والمبادئ، هذا في التصور والإدراك والوعي الاعتقادي، أما في الجانب الفكري، فكان الهروب من الكنيسة، والانطلاق في البحث عن ما هو موجود في الحياة، لا في مصدر الحياة، ومركزيتها.

---

253 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ١، ٢**، مرجع سابق، ص ص ٦٤٣.

254 – د. علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، مرجع سابق، ص ص ٧١ – ٧٤.

أما بخصوص الجانب التفصيلي في تصور علي شريعتي، فهو يقارن عملية الإيجاد والتجلي في هذه الحياة، وفقا للرؤية الكونية الكلية التوحيدية، مع الرؤية الكونية الكلية المادية، معتبرًا أن هناك سجونا أربعة هي: سجن الطبيعة، وسجن التاريخ، وسجن المجتمع، تمنع الإنسان من الإيجاد والتجلي، ولكن تحرر منها الإنسان، وذلك بالتطور العلمي، ومعرفة سنن الكون، وبالسعي للعمران، إلا أن سجن النفس لا يمكن التحرر منه إلا بالدين، فالدين في الإسلام "عقيدة، وتشريع وشعائر تعبدية وقيم..."، هو الذي يجعل الإنسان في حالة إيجاد وتجل، وبه يحطم الأواصر، والأغلال والعوائق الموجودة في السجون السابقة، أما الإيجاد والتجلي في تصور "الغرب" الرأسمالي والاشتراكي، ففي تصور علي شريعتي أنه اتخذ في علاجه لتلك السجون التطور الاقتصادي المطلق داخل المجتمع كمفتاح لحل السجون الآخرى، معتمدًا في هذا على المنهج العلمي المادي التجريبي الذي يعتبره رؤية كونية كلية.

عليه يحذر علي شريعتي من تصدير هذه الرؤية المؤلمة للأمة الإسلامية، لأنها تجعل الأمة عارية من قيمها النبيلة، وأخلاقها، ويجعلها لا تحس بذاتها، وتفقد هُويتها؛ وفقًا لهذا يتساءل كيف يمكن للإنسان أن يفكر في عبادة الله، والحديث عن الديمقراطية، والحرية في نظام تسيطر عليه النزعة المادية الاستهلاكية؟، مشيرًا في هذا السياق إلى أن العلاج العام، هو في العودة للدين، وتزكية النفس بالعرفان، والتجلي بالفن الوجداني.

أما عن تعريف الإنسان، فهما يختلفان في الحجة المنهجية، حيث إن سيد قطب كان تعريفه من القرآن يعتمد على المنهج الاستنباطي، الذي انطلق "من النص إلى الواقع"، ومن "الحوادث التاريخية" التي طبق منها تفاصيل القرآن المكي والمدني، معتبرًا أن الإنسان أعطى من التصور والإدراك والوعي ما يتناسب مع مهمة الاستخلاف، والعمران، في حين أنه ما زال يبحث عن أسرار الكون وأسرار نفسه في عالم الشهادة، أما في عالم الغيب

فهناك مسائل مخفية كمسألة: الغيب، ومسألة الروح، وعلم الساعة، وسر الموت، فهي سر الحياة لا يعلمها إلا الله.

أما عن تعريف علي شريعتي للإنسان فكان تعريفه يعتمد على المنهج الاستقرائي، منطلقاً من "الواقع إلى النص" بما فيه من مدارس فكرية: ليبرالية، وماركسية، ووجودية، ويختم حديثه باتجاه رابع ديني ينبثق من رؤية كونية كلية توحيدية يبين فيه، أن الإنسان فيه نفخة روح الله، وهو مستخلف بحمل الأمانة، والعمران لذلك وجب أن يسير على منهج قيم الله التي لا تتغير، كما تتغير الأيديولوجيات، والمذاهب الفكرية في أفكارها، واتجاهاتها، لأن منشأها، ومرجعيتها كتاب الوحي الذي يرتبط بالنسق الحضاري الكوني.

والذي لم يقله النص مباشرة، في سياقات كليهما في هذا الجانب هو عدم طرح فكرة تساوي الذات والموضوع في الفكر"الغربي"، والإنسان والأشياء. وهو ما تمت الإشارة إليه في المفاهيم المستنفدة والرحالة. أما عن القيم الحضارية التي ينطلق منها "الغرب" فهي: الديمقراطية، والاقتصاد الحر وفصل الكنيسة ومجامعها" المقدسة" عن الدولة، والليبرالية، والدستورية، وحقوق الإنسان...

رابعًا – النماذج التربوية:

مغزى طرح هذه النماذج التاريخية التربوية،هو معرفة القيم التي تم الإقتداء بها عند تصور وإدراك إنسان ما، وما تحتويه هذه القيم من معاني الإيثار والتضحية، والشعور بالمسؤولية المبنية على الوعي الإيماني الملتزم القائم على "الحسبة". إضافة إلي ما تعلقا به سابقاً من مرجعية اعتقادية توحيدية، وعملية اقتراب من النص القرآني والنص الفكري، تضاف إلي وعائهما المعرفي الفكري الذي تميز بالتأمل والتدبر والتفكر في سر هذا الوجود، وفق فهم مقدمات المرجعية التوحيدية ومنطلقات المنهج العلمي

التجريبي بمفهومه "الغربي". في هذا الصدد كان لكل منهما رموز تربوية أشارا إليها في متن كتاباتهما، هذه الرموز لم يتم تقليدها أو تبعيتها،بل كان محور حديثهما هو الاقتداء بقدوتها الحسنة، لأن الطاعة العمياء تناقض التوحيد الذي يدعو للاتجاه إلي الله والاعتماد عليه وحده.

وفقاً لذلك طرح سيد قطب نماذج تربوية عدة في متن كتاباته كانت على النحو التالي:

أ- النموذج التربوي القرآني، ويسميه سيد قطب: المولود الجديد في نفسي، لأن تأثره الطفولي كان لا يرتقي إلى جليل أغراض ومعاني القرآن، ومع هذا كان هناك انتماء له حيث يقول:"أجد في نفسي شيئاً منه، يجسم لي بعد الصور من خلال التعبير"التفسيري" التي اعتبرها ساذجة، ولكنها كانت تلذ حسي، وتشوق نفسي، فأظل أتأملها، وأنا بها فرح"[٢٥٥]، وهذه الصورة كما يشير إليها تتمثل له كتخيل ذهني، وحسي في قوله تعالى: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ اطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ انْقَلَبَ عَلَى وَجْهِهِ خَسِرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ ذَلِكَ هُوَ الْخُسْرَانُ الْمُبِينُ }*[٢٥٦]. ولكن مع تتالى الأيام ودخوله المعاهد العلمية، وسماعه تفاسير جديدة للقرآن الكريم من كثير من المفسرين، والأساتذة، إلا أنه حسب ما يتصور لا يرقى ذلك التفسير إلى مقام ما كان يلوح له في صباه، ويتساءل هل هما "قرآنان"؟ قرآن الطفولة العذب المشوق، وقرآن الشباب العسير المعقد الممزق؟ ويبدو أنه من هذه الإشكالية قرر العودة إلى قراءة القرآن من المصحف، لا من كتب التفسير، وخطر له أن يعرض بعض نماذج تصوراته للناس، ووضع هذا في مقالين في مجلة المقتطف عام ١٩٣٩ تحت عنوان: "التصوير الفني في القرآن"، حيث بين فيهما القدرة القادرة الإلهية الموجودة في النصوص القرآنية على

255- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، مرجع سابق، ص٧.

* -سورة الحج:١١.

256 - المرجع السابق،ص٧.

التصوير بالألفاظ المجردة، والتصوير، والتنسيق في الآخراج ما تعجز عنه الريشة الملونة،والعدسة المشخصة، بذلك أعتبر: أن التصوير هو القاعدة الأساسية في جميع الأغراض في القرآن – فيما عدا غرض التشريع، وهدف سيد قطب في طرح هذا التصوير الفني للقرآن ليس صورًا تجمع وترتب، بل قاعدة تكشف وتبرز، ويقول: "ذلك توفيق،لم أكن أتطلع إليه،حتى التقيت به، وعلى هذا الأساس قام البحث، وختم حديثه لقد كانت جُمل القرآن مفرقة عندي في أجزاء، أما اليوم فهو عندي جملة واحد، فهو مولد جديد في نفسي"[٢٥٧].

ب– نموذج تربية "النبي الخاتم" الذي عاش ثلاثة وعشرين سنة من الدعوة، يحطم الأغلال، وطواغيت الشرك في عالم الضمير، وعالم الواقع الذي أحدث فيهم ثورة تحررية كانت عظمتها وخوارقها، كما يقول عنها سيد قطب: "أعظم من نقل الجبال، وتجفيف البحار، وتحويل العناصر من حال إلي حال...،لأنها نزهت الذات الإلهية في عالم التصور العقيدي"[٢٥٨]. كما أن هؤلاء الناس "الرسل، والأنبياء" تمثلت فيهم النماذج الإنسانية العليا، وهم لم يأخرجوا عن طبيعتهم، ولا عن فطرتهم، ولم يكلفوا أنفسهم فوق طاقتها فزاولوا كل نشاط إنساني، فأصابوا من الطيبات ما كان متاحاً وامتنعوا عن الخبائث، بذلك أوضحوا مبادئ الحياة بما فيها من قيم، وموازين، وتصورات تتمشى مع فطرة الإنسان،وسنن الكون[٢٥٩].

ج– نموذج تربية "الثوري الحركي،" أو ما يسميه: بـ"الصوت الحر" والذي يذكر فيه سيد قطب استنكار أبى ذر لترف المترفين، الذي لا يعرفه الدين الإسلامي، حيث ينكر سياسة تمرغ بني أمية في هذه الملذات، وعلى رأسهم معاوية بن أبي سفيان؛ فضلاً على استنكار سيد قطب لهبات الخليفة

257– المرجع السابق، ص ص ٨–١٠.

258– سيد قطب، <u>دراسات إسلامية</u>، مرجع سابق، ص١.

259– سيد قطب، <u>هذا الدين</u>، مرجع سابق، ص ص ٤٣–٤٥.

عثمان ابن عفان من بيت مال المسلمين، والتي استنكرها أبو ذر أيضاً حيث خاطب أبو ذر الناس بأن هذه الأعمال لم ير مثلها في كتاب الله وسنة رسوله، ونبههم ووعاهم، وأرشدهم وذكرهم بأن هناك حقا يطفأ، وباطلا يتم إحياءه، ويستشهد بقول الله تعالى: {وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ}(٢٦٠)، ويعلمهم أن المال فيه ثلاثة شركاء يحذرهم منهم وهم: الموت، والورثة، وعجز النفس، وينبههم بقول الله تعالى:{ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ}(٢٦١)، ويذكرهم بأن الرسول {ﷺ} كان ينام على حصير، ولا يشبع من خبز الشعير، وكان خاتمة هذا التذكير للصوت الحر أن ضرب أبو ذر كعب الأحبار بعصاه، فكانت عقوبتها أن تم نفيه إلي "الربذة" بتحريض من مروان بن الحكم، ومعاوية بن أبي سفيان لعثمان بن عفان؛ وعن هذا الثراء يستشهد بما أورده المسعودي في كتابه- من تركات خلفها صحابة رسول الله من بعدهم، وهم: "عثمان، والزبير، وطلحة، وعبد الرحمن بن عوف، وزيد بن ثابت، وسعد بن أبي وقاص، والمقداد" هذه التركات تمثلت في: "الذهب، والفضة، والبيوت، والخيول، والضياع" فبقدر ما تكدست هذه الثروات كان يتصور سيد قطب أن هناك في الجانب الآخر البؤس، والفقر، ونتيجتها أن هذه السياسات المالية أدت إلي ردود أفعال تجاه الإمام علي، قام بها معاوية بن أبي سفيان ومناصروه من أجل مصالحهم التي حاول الإمام علي ردها إلي بيت مال المسلمين، حيث اعتبر الإمام علي "أن النصر لا يأتي بالجور، وإعطاء المال في غير حقه إسراف، وتبذير، وهو يرفع صاحبه في الدنيا ويضعه في الآخرة"(٢٦٢).

د- نموذج تربية "الأستاذ الباني" "حسن البنا"، الذي يرى فيه سيد قطب

---

260 - سورة التوبة:٣٤.

261 - سورة آل عمران: ٩٢.

262- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٢٣٦- ٢٣٩.

أن تصميمه لتنظيم الإخوان، كان فيه عبقرية في عملية وضع لبنات البناء، وإحسان التصميم، معتبراً في هذا السياق ما كل داعية هو بان، وما كل بان يملك هذه العبقرية، إذ أن هذه العبقرية متناسقة في كل خطوة من خطواتها، ففي البناء الخارجي يبدأ من:- تنظيم الرؤية التنظيمية من الأسرة، إلى الشعبة، فالمنطقة، ثم المركز الإداري، إلى الهيئة التأسيسية، وأخيراً مكتب الإرشاد، أما في البناء الروحي الداخلي: فيربط تلك التنظيمات بـــ:الدراسات المشتركة والصلوات، والرحلات والمعسكرات المشتركة، ومغزى هذا البناء هو توظيف طاقة الأفراد وإبداعاتهم حتى لا يملأها فراغ آخر من أجل الحفاظ على الهُوية؛ ووظف"حسن البنا" إلى جانب الطاقة الوجدانية في البناء الروحي الداخلي،الطاقة العضلية، والعملية، والفطرية في الكسب، والعمل، والقتال فجعل الفرد يستنفذ طاقته في خدمة الجماعة، حيث بني الجماعة في نطاق الكتائب، ونظام المعسكرات، ونظام الشركات الإخوانية إضافةً إلى نظام الدعاة، ونظام الفدائيين التي شهدتها معارك فلسطين، فهو بذلك جمع جميع الأعمار والأفكار، والطاقات في بناء واحد، ويعتبر سيد قطب أن من عمليات البناء أيضاً، هي كيفية استشهاد الباني، الذي استشهد على النحو الذي أراد، فباستشهاده زاد في عمق الأساس، وقوى الجدران "إذ ألهبت قطرات دمه قلوب الآلاف من الإخوان، لا تلهبها ألف خطبة وخطبة من داعية"[٢٦٣]، فهذه العبقرية في البناء، وفي إحسان التصميم، تتمثل في: "أن بناء الإخوان اليوم هو عقيدة في النفس، وماض في التاريخ، وأمل في المستقبل، ومذهب في الحياة، ووراء ذلك كله إرادة الله التي لا تغلب، ودم الشهيد الذي لا ينسى، فطغيان فاروق، ومن خلفه إنجلترا والأمريكان لم يهدم منه حجراً،ولم يترك فيه ثغرة"[٢٦٤].

ويعتبر سيد قطب أن دمه لا يزال بين يدي القضاء العاجز عن إظهار

263- سيد قطب، <u>دراسات إسلامية</u>، مرجع سابق،ص ص ٢٣٥ -٢٣٨.

264- المرجع السابق، ص ص ٢٣٨،٢٣٩.

الحقيقة، وأن من قتله:"الأميرالاي محمود عبد المجيد"، هو من بيت النية لقتله باتفاق مع ولاة الأمور، إلا أن ولاة الأمور أهدروا دم المجني عليه، فبات تنفيذ قتله أمنية"[٢٦٥]؛ ويضيف بأن أكبر الرؤوس في ذلك اليوم مجتمعة – لا تصلح أن تكون موطئا لقدم ذلك الشهيد الكريم، وينقد زيف الدساتير[٢٦٦] التي تسبغ الحماية على المجرمين، فهي عاجزة عن الرجوع للحق على الرغم من رؤيتها الواضحة له، أما عدالة السماء فترى أن الرجوع للحق فضيلة، ولا تمنع القاضي الذي يصدر حكمه ويتبين خطؤه أن ينقض حكمه بنفسه، ويرجع للحق،لأن الحق أولى بالإتباع، فسيد قطب يدعو لتحكيم الشريعة لأنها أكثر تقدماً، وأوسع أفقاً، وأكثر مرونة، ويبين أن التشريع الوضعي جامد، حينما يقاس بشريعة الله[٢٦٧].

هـ– نموذج تربية "أماني الأم" التي يقول عنها في إهداء كتابه: التصوير الفني للقرآن: "إليك يا أماه، أرفع هذا الكتاب "التصوير الفني" في القرية، والقراء يرتلون في دارنا القرآن طوال شهر رمضان؛ فأنصت معك إلى الترتيل، وتشرب نفسي موسيقاه، وإن لم أفهم بعد معناه. وأولى أمانيك أن يفتح الله علي، فأحفظ القرآن؛ وأن يرزقني الصوت الرخيم، فأرتله لك كل آن، ثم عدلت بي عن هذا الطريق في النهاية إلى الطريق الجديد الذي أسلكه الآن، بعد ما تحقق لك شطر من أمانيك، فحفظت القرآن! فإليكِ يا أماه؛ ثمرة توجيهك الطويل؛ لطفلك الصغير؛ ولفتاك الكبير؛ ولئن كان قد فاته جمال الترتيل؛ فعسى ألا يكون قد فاته جمال التأويل، والله يرعاك"[٢٦٨].

و– نموذج تربية "الأب المتعفف" المتمثل في والده، الذي كان كريما

---

265 – المرجع السابق، ص ٢٤١.

266 - لعل نموذج أبا ذر وحسن البنا الذي انتهى مصيرهما إلي الاغتيال، كان لهما الأثر في وجدان سيد قطب، مما دعاه لتحدث عن العودة لفهم الإسلام أثناء نزوله، والعمل بتشريعه، والفصال مع ما يخالفه من تشريع وضعي، وذلك بغية تفعيل دور العدالة.

267 – المرجع السابق، ص ص ٢٤٣ –٢٤٧

268– سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، مرجع سابق، ص٥.

على خدمه وبيته كان ملتقى التثقيف الجماهيري لأهل القرية لقراءة الجرائد، والمجلات، وتقييم الأخبار العالمية وكانت الاجتماعات السرية تحدث فيه[٢٦٩]، فالحاج إبراهيم كان إنسانًا مثقفًا، لديه إلمام ووعي سياسي بما يدور من حوله من أوضاع سياسية، فهو كان عضوا في لجنة الحزب الوطني في القرية[٢٧٠]، وكان له دور في التحضير لثورة ١٩١٩[٢٧١]، ومن خلال ذلك التعفف والتواضع تعلق سيد قطب بوالده، وأهداه كتابه:"مشاهد القيامة في القرآن" الذي قال فيه: "لقد طبعت في حسي-وأنا طفل صغير- مخافة اليوم الآخر، لم تعظني أو تزجرني، ولكنك كنت تعيش أمامي، واليوم الآخر في حسابك، وذكراه في ضميرك، وعلى لسانك كنت تعلل تشددك في الحق الذي عليك، وتسامحك في الحق الذي لك، بأنك تخشى اليوم الآخر، وكنت تعفو عن الإساءة، وأنت قادر على ردها لتكون كفارة لك في اليوم الآخر وكنت تجود أحيانا بما هو ضرورة لك لتجده ذآخراً في اليوم الآخر...،وأن صورتك المطبوعة في مخيلتي، ونحن نفرغ كل مساء من طعام العشاء فتقرأ الفاتحة، وتتوجه بها إلي روح أبويك في الدار الآخرة، ونحن أطفالك الصغار نتمتم مثلك بآيات منها متفرقات، قبل أن نجيد حفظها كاملات"[٢٧٢]، فأبوه لم يكن من وسائل التربية لديه الضرب، وحتى عندما تهجم أخو سيد الكبير غير الشقيق عليه بسبب هروبه من المدرسة لخوفه من "ضابط الجمباز"، وكانت ردة فعل سيد قطب أن رد على هذا التهجم بقذف أخيه الكبير "بغطاء القلة"، ومع هذا أبوه لم يوجه إليه كلمة واحدة، وكان لهذا الموقف الأثر في نفسية سيد قطب، بأنه كان أمر عليه من تهكم أخيه[٢٧٣]، ومع هذا فقد انعكس هذا

269- سيد قطب، **طفل من القرية**، مرجع سابق، ص ١٢٨.

270- د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلي الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ٣٤.

271- المرجع السابق، ص٣٥.

272- سيد قطب، **مشاهد القيامة في القرآن**، مرجع سابق، ص الإهداء.

273 - سيد قطب، **طفل من القرية**، مرجع سابق، ص ٢٨.

التميز على شخصية سيد قطب منذ صغره، فبأخلاقه العالية التي استمدها من أسرته، وقريته التي لا ينطق فيها الخادم بكلمة يا سيدي، بل عمي، وامرأة عمي لصاحب البيت الذي يخدم عنده(٢٧٤).

أما عن النماذج التربوية التي طرحها علي شريعتي في متن كتاباته فهي:

أ- نموذج تربية النبي والفلاسفة، ينطلق شريعتي مشيراً في بداية سياق حديثه من أن الأنبياء كانت دعوتهم ضد طغيان الحكام واستبدادهم. في حين أن الفلاسفة كانت أغلب دعواتهم تميل عن مبادئها،ويشير إلي بعض منهم:فـــ "زرادشت" الذي ظهر في أذربيجان دخل يدعو للدين كـــ"شتاسب"في بلاطه، ويمضي بقية عمره في الجِنان السلطانية. أما "كونفوشيوس" فقد عاش يتغنى بآداب"الشانج" ملوك الصين. في حين أن الأنبياء حينما يظهرون دعوتهم لا يبدأون متوسلين بالسلطان، أو القوة الحاكمة، بل يبدأون معلني الحرب على الطغاة. فها هو إبراهيم"عليه السلام" حمل فأساً،وتوجه إلي بيت الأصنام، كما بدأ موسى "عليه السلام"بعباءته الخشنة، وعصا الراعي منطلقا من الصحراء متوجهاً إلي قصر فرعون معلناً عليه، وعلى قارون، وبلعام بن باعوراء الحرب، لإنقاذ اليهود من الرق والعبودية. أما عيسى "عليه السلام" صياد السمك فيقف أمام قيصر الإمبراطورية المتعطشة للدماء، ثم يأتي الخاتم محمد {ﷺ} الشاب اليتيم راعي الغنم، ليعلن الحرب على تجار قريش، وتجار الزقيق، وجبابرة الطائف وكسرى، والفرس، وقيصر الروم"(٢٧٥).

ب- نموذج تربية الانتماء لآل البيت، لاسيما المتمثلة في فاجعة غياب الإمام علي عن الخلافة، ومقتل ابنه الحسين، وتسميم الحسن، وفي هذا النموذج يصف الإمام: "بالنموذج المؤهل المثال" أو "الكتاب الناطق"، وهذا ما

---

274 – المرجع السابق، ص ص ١٥٧،١٥٨.

275 - د. علي شريعتي، **سيماء محمد" ص"**، مرجع سابق، ص ص ٢٤- ٢٧.

ستمده من معنى قول الإمام علي "أنا القرآن الناطق"، أو الإنسان الكامل*، لذلك الإمام علي في تصوره ليس بمعنى: القائد، بل بمعنى: نموذج مثالي أعلى(٢٧٦)؛ لأنه اختار الصبر على الخلافة ربع قرن، وعاش في ظروف ومعاناة تبعث في الإنسان نفس الشعور الذي توحيه حياة "بروميثيوس"(٢٧٧) المكبل بالسلاسل، حيث تحمل الإمام علي كما يصف:" شورى ماكرة عجيبة شكلها عمر ابن الخطاب بقيادة عبد الرحمن بن عوف لاختيار خليفة من بعده، الذي طلب منه في تولي الخلافة أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين: أبي بكر وعمر وكان رده أن يعمل بكتاب الله وسنة رسوله

---

*- فكرة الإنسان الكامل، يقابلها في تصورات الكنيسة والمجامع "المقدسة"في العصور الوسطى، مثال الإنسان "الجنتلمان" وهو مثال وثني ارستقراطي، جاء من ايطاليا ويعني: أن تكد الدولة لكي يصبح في استطاعة الفرد فيها أن يزدهر "كجنتلمان". ومنشأ الجنتلمان كفكرة هو نتاج فارس البلاط والفروسية، التي اتخذها الناس مثلاً أعلى من جهة، ومن ضروب الرقة الإنسانية من جهة أخرى، وهذا الفارس المهذب، وضع الصليب في جنبه. ثم انتقل مفهوم ذلك الجنتلمان الفارس إلى مفهوم "الإنسان الشامل"،المتمثل في إنسان الفكر والمعرفة. فصار الإيطاليون ينظرون إلى الفنانين والعلماء، والشعراء، والمهندسين... بأنهم الإنسان الشامل. وفي القرن١٧ كان الجنتلمان العلم العقلي الذي يستنتج الحوادث من البديهيات، وفي ق١٨ صار العلم التجريبي الذي يصف تتابع الصور كما تعرض ذاتها في التجربة، وفي القرن١٩ صار الجنتلمان العلمي الاختباري، عاملاً ومؤثراً في محيط بيولوجي. انظر د. جورج هرمان راندال، <u>تكوين العقل الحديث</u>، ترجمة د. جورج طعمه، مراجعة: برهان الدين الدجاني، مقدمة تحليلية بقلم د: محمد حسين هيكل، بيروت: دار الثقافة بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، الجزء الأول، ط٢،١٩٦٦،ص ص ٢١١- ٢١٣،٣٩٦. يبدو في هذا السياق أن علي شريعتي لا يخاطب المسلمين كرؤية كونية، بل يخاطب جميع الملل والنحل.

276 – د. علي شريعتي، د.علي شريعتي،<u>الإمام علي في محنه الثلاث</u>: **محنة التاريخ – محنة التشيع – محنة الإنسان**، مرجع سابق، ص ١٠٠.

277 – قصة لأسطورة يونانية، أنقذ فيها "بروميثيوس" وهو من عائلة الجبابرة"التيتان" الإنسان، حيث قام بسرقة النار، التي تعني: النور والمعرفة والدفء، من الآلهة و أعطاها للإنسان، على ذلك يقيس علي شريعتي الإمام بأنه المنقذ انظر د.علي شريعتي، <u>الحسين وارث آدم</u>، مرجع سابق، ص١١٨.

ما استطاع، أما سيرة الشيخين فلا أعمل بها بل اجتهد برأيي*"[٢٧٨]، من هنا كانت المفارقة في الاختيار بينه وبين عثمان، ويصف علي شريعتي الإمام علي بأنه: نموذج للمحبة، والرقة والرأفة، وشفافية الروح، ونموذج للعدل الجاف، والنموذج الأعلى للصبر والتحمل في المواطن والنموذج الأعلى للجمال، وهو بطل البيان المثالي، وهو قائد وإمام الأجيال المتعاقبة التي تلجا إليه في بحثها عن الحق والعدالة، فهو أول من واجه الخوارج في أول مؤامرة ناجحة استعمل فيها القرآن ضد القرآن، وكان ضحيتها هو، فالإمام يمكن أن يكون مغلوبا، ولكن لا يسعه أن يصاب بالرجس، وهو الذي صنف الناس صنفين: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق، وهو الذي أوصى بأهل الذمة خيرا في ولايته[٢٧٩]، فللإمام الدور التربوي الإصلاحي، وللعلم الأمام هو من نفس جنس وطينة الإنسان، ولكنه هو إنسان ما فوق، وهذه الفوقيه يفسرها بأن الإمام ليس موجودا ما فوق الإنسان، فما فوق الإنسان هو الله، بل يعتبره إنسانا ما فوق أي يختلف مع الإنسان في مستوى الاستعداد المعنوي، والخلقي، وهذا ما قايسه بقوله تعالي عن الرسول الله:

---

* - التشابه في مدرستي أهل الرأي، والحديث بين السنة والشيعة: حيث عرف أهل السنة مدرسة الرأي التي يمثلها الأحناف، في حين مدرسة الحديث يمثلها الحنابلة، وأيضاً كان للشيعة مدرستان عرفتا باسم: الإخباريين، والأصوليين في ق١٧،حيث كان اتجاه الإخباريين معارضة بدعة الاجتهاد والاكتفاء بالأحاديث المروية عن الأئمة مع الإبقاء على الأمر كما هو حتى عودة الإمام الغائب، أما الأصوليين فتجاوزوا حدود المذهب، وتقاليده، وتراثه فالدين الإسلامي أصل والمذهب فرع، وجعلوا المذهب من الأصل، فاتسعت مرجعية التقليد واتسعت دائرة الاجتهاد، وانقسموا لقسمين: ١- ذهب بعض من الفقهاء إلي حد المشاركة في المعترك السياسي بقدر التقليص من صلاحيات النظام القائم، ومنهم "النائيني"، وهم مؤمنون باستحالة تطبيق الشريعة في ظل غياب الإمام الغائب، والقسم الآخر يرى توسيع دائرة الاجتهاد لقيام الدولة الإسلامية، ومنهم "الخميني" راجع د.فهمي هويدي، **إيران من الداخل**، مرجع سابق، ص ص ٨٤ – ٨٦

278 – د. علي شريعتي،**الإمام علي محنه الثلاث**، مرجع سابق، ص ص ٩٣، ٩٥، ٩٦.

279 – المرجع السابق، ص ص ١٠٢، ١٠٣، ١٠٧، ١٧١.

{قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ}[٢٨٠] فالإمام في تصوره يملك الحكمة والإيمان المسئول، والصبر[٢٨١]، لذلك يتألم علي شريعتي للإمام علي، الذي كان يصرح بكل هموم وقضايا الأمة، وينتقد ويواجه كبار الصحابة – فوقوفه في وجه جاه بني أمية، وفي وجه أخيه عقيل الذي التحق بمعاوية، وجراء هذه المواجهة لم يبق معه سوى أربعة أفراد هم: "أبو ذر الأعرابي، وسلمان، وبلال، وميثم".

بناءً على ذلك، فالشيعي العلوي في تصور علي شريعتي، هو من يسير على نهج الإمام علي الذي يغلب المبدأ على المصلحة، ومن يخالف هذا فهو يتبع نهج الشاه عباس "أحد السلاطين الصفويين" ويصفه بأنه: نهج السقيفة[٢٨٢].

ج– نموذج تربية "القائد المسئول" الحسين وارث آدم، الذي ورث الراية الحمراء التي تناقلتها الإنسانية يداً بيد منذ زمن آدم[٢٨٣]. فالحسين في تصوره ليس ظاهرة كالظواهر التي مرت في التاريخ، وانتهت إلي نظام حكم أمثال: الإسكندر، وجنكيزخان والسلوقيين، والمغول، بل هو ظاهرة بين ضرورتين:

١–عدم القدرة على الصمت، لأن كل شيء في طريقه إلي الجاهلية القبلية، والتجهيل الديني.

٢– عدم القدرة على الثورة، والمسؤولية تدعو للثورة ومقاومة هذه الخيانة المتواصلة للفكر، والقيمالإنسانية[٢٨٤].

من خلال ذلك، فإن المسؤولية يحددها الوعي والإيمان، لا القوة، لأن الحسين كما يتصور اتجهت مسؤوليته إلى إنسانيته الواعية، فغادر المدينة

---

280 – سورة الكهف: ١١٠.

281 – د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ١٢٩، ١٣٠، ١٣٣، ١٣٤.

282 – د. علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص ص ٥٠، ٥١.

283 – د. علي شريعتي، **الحسين وارث آدم**، مرجع سابق، ص١٢٣.

284 -د. علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص ص ٨٩، ٩٠.

ودخل مكة ليعلن الثورة، فواجه رد فرقة "الجبرية" المعطلة لقيم الإسلام، وفرقة "المرجئة" الذين قالوا كيف نميز بين مغضوب ومغضوب عليه؛ فإذا حددنا مغضوبًا عليه فذلك قيامة قبل أوانها، وحساب قبل يوم الحساب، كما واجه منطق مثقفي الشيعة، وبني هاشم، الذين تبنوا منطق التراجع، والاستسلام الاعتزالي، مبررين موقفهم بعدم القدرة على مقارعة السيوف، والرماح، ولن نلقي بأنفسنا لتهلكة وكيف ننتحر لصالح الكفر والظلم؟، وأفضل الجهاد هو تربية الناس، وتعليم القرآن، وتبليغ الأحكام الدينية، ونشر الأحاديث[٢٨٥]، ولكن الحسين وحده من يملك الفتوى، فإفتاء بالجهاد، وهو يعلم كيف كان مقتل الإمام علي، وكيف سم الحسن، وكيف مات أبو ذر، وأستشهد عمار في الجيل الأول، وكيف استشهد حجر بن عدي ورفاقه في الجيل الثاني، وشبه علي شريعتي هذه المواقف من قبل "معاوية وأعوانه": "بأنها استيقاظ جديد للجاهلية، والطبقية، حيث رفع القرآن على رؤوس الرماح، ونطق بالتوحيد عجل السامري، وتهاوت السياط على المتون"[٢٨٦].

د- نموذج تربية "الزوجة القدوة" زينب وفاطمة بنتي رسول الله، فهما مثال لحمل أثقل رسالة اجتماعية في ميداني: العدالة، والحق، فرسول الله لم يكن يجامل فاطمة حينما قال لها: "ألا تريدين أن تكوني سيدة نساء العالمين؟ وقال عنها لو أن فاطمة سرقت لقطعت يدها وفي موقف آخر أمام الناس: يا فاطمة اعملي فإن أباك لا يغني عنك يوم القيامة، بذلك جعلها رسول الله قدوة ليتعلموا منها الدروس، وهذا هو معنى: "سيدة نساء العالمين"[٢٨٧]، وهي التي حاربت على الصعيد الخارجي بمجابهتها "للكفر" حتى يوم الهجرة، وحاربت على الصعيد الداخلي ضد الانحراف وقبل موتها أوصت الإمام عليا: "يا

---

285 - المرجع السابق، ص ١٠٦.

286 – المرجع السابق، ص ١٠٨.

287 – د. علي شريعتي، <u>مسؤولية المرأة</u>، الآثار الكاملة "١٩"، ترجمة: خليل الهنداوي، تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي، بيروت:مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ٤٢ -٤٤.

علي، ادفني ليلاً كي لا يحضروا عند قبري، ولا يصلوا علي، ولا يستغلوا اسمي لتبرير غصبهم للخلافة"[٢٨٨]، كما يذكر: "إعلان فاطمة المتواصل عن رغبتها في المطالبة بواحة "فدك"، التي كانت في الحجاز، والتي أخذها منها الخليفة أبوبكر، ويعتبر علي شريعتي أن سبب معارضة فاطمة لنظام الحكم، كان بسبب عدم حصولها على واحة "فدك"، ومنه يستنتج عدم شرعية وعدالة حكم الخليفة أبى بكر، معتبراً أنه حتى وإن كان ذا بواعث دينية، ويتولاه وجيه من أكابر الصحابة، ويقول عن ذلك: "لقد أرادت أن تكشف زيف الانتخابات في السقيفة"[٢٨٩].

وعلى الرغم من انقضاء فاعلية هذا الحدث التاريخي، إلا أنه يتصور وجوب أخذ العبر من مظاهر الأمومة، والشعور بالمسؤولية من مواقف فاطمة، التي تقول عنها عائشة: "ما رأيت أفضل من فاطمة إلا أباها"[٢٩٠]، ويضرب مثال على دور المرأة في جهادها بالكلمة في غزوات الرسول، ولاسيما في معركة صفين "فالمرأة التي ألقت خطاباً بليغاً؛ تحض فيه على مقاتلة جيش معاوية، ولما أمسكوا بها وأحضرت إليه، قال لها: "قد عاهدناك تحضين علينا عدونا. فقالت: اعف عما سلف يعف الله عنك. فقال لها:أتعلمين أنك شريكة في كل دم أريق لنا بسيف علي؟ فقالت: بشرك الله كما بشرتني هكذا يجب أن تكون المرأة"[٢٩١].

هـ – نموذج تربية "الأستاذ أبو ذر" الذي قال فيه علي شريعتي: "أخذت منه إسلامي وتشيعي، وألمي، ومحنتي، وشعاري، وأشاركه في صرخته التي هزت المدينة والشام، فلم يجلس أبو ذر جلوس أهل العلم والتحقيق، والنقد،

---

288 – المرجع السابق، ص ص ٥٤، ٥٥.

289 – واحة فدك هي واحة في الحجاز كانت قد انتزعت من فاطمة بعد وفاة الرسول ﷺ كما يتصور شريعتي بعد اجتماع السقيفة، ويقول لم تتوقف يوماً عن المطالبة بها راجع المرجع السابق، **مسؤولية المرأة**،مرجع سابق، ص ٤٤

290 – المرجع السابق، ص ٤٨.

291 – المرجع السابق، ص ٤٩.

ليطرح "الحقائق"، بل يذهب للخليفة عثمان ويصرخ في وجهه: "يا عثمان إنك أنت السبب في فقر الفقراء، وغنى الأغنياء"(٢٩٢)، ويصرخ في وجه كعب الأحبار، الذي كان مرجعًا للصحابة في تفسير القرآن، وفهم الإسلام: يا ابن اليهودي أتريد أن تعلمنا ديننا؟ ثم يضربه بعظم البعير ليشج رأسه، "سيد قطب يذكر ضربه بعصاه"، فينفى إلي الشام حيث معاوية وقصره الأخضر، ليصرخ في وجهه أيضا: يا معاوية إن كان هذا القصر من مالك فهو إسراف، وإن كان من مال الناس فهو خيانة(٢٩٣)، فأبو ذر كان يهدد النظام، والتخلص منه اتهم بـــ"الكفر والارتداد"، لهذا خطب في من جاء ليودعه قائلا: "أيها الناس إني أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وقد كتبها الحسين في وصيته لأخيه محمد عند تركه المدينة، "إن الحسين يشهد أن لا إله إلا الله..."(٢٩٤)، وتيمناً بهذا أعلن علي شريعتي اعتقاده الاعتقاد الكامل، بوحدانية الله، وحقانية جميع الأنبياء من آدم" عليه السلام"، حتى محمد رسالة وخاتمية، وولاية الإمام علي، وإمامته، ووصيته والعترة الطاهرة بصفتها باب العصمة الوحيد للوصول للقرآن، وأن وصاية الإمام على من قبل رسول الله، لم تتم في غدير خم فحسب، بل في واحد وعشرين مكان آخر استخرجتها ودرستها(٢٩٥) "لم يذكرها".

و- نموذج تربية الأب، الذي وضع اللبنات الأولى، والذي يقول عنه: "إنه علمني منذ البداية فن التفكير، وفن الإنسانية، "أي كيف أكون إنسانا" فبه تذوقت طعم الحرية والشرف، وعفة الروح، والإباء، وثبات الإيمان، واستقلالية القلب وعدم التردد، كما علمني كيف آنس بقراءة كتبه، لقد كبرت ونشأت وترعرعت منذ السنين الأولى للطفولة والصبا بين كتب والدي

---

292 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ١٧٥.

293 – المرجع السابق، ص١٧٦.

294 – المرجع السابق، ص ص ١٧٧،١٧٨.

295 – المرجع السابق ص ص١٧٥،١٧٦. لمزيد من التفاصيل انظر نفس المرجع، ص ص١٧٩– ١٨٣.

وأصدقائه، واكتسبت تربيتي بهذا النحو، فعندما كنت أنتقل من صف لصف، كنت أفوق زملائي بمائة درس، ومعلمي "بتسعة وتسعين درساً"، وكان لمكتبة والدي أعز الخواطر التي تتملكني"[٢٩٦].

ز- النموذج الخطابي في التربية، حيث شبه علي شريعتي ملامح خطابه بخطاب "دموستنس" الذي حرم من إرث أبيه، بسبب السفسطائيين الذين كلفوا من قبل خصوم دموستنس بالمحاماة ضده، وهذا الحرمان سبب له عقدة نفسية، جعلته يصمم على تعلم الخطابة لاسترجاع حقه، فوضع نفسه في حفرة عميقة، وجعل فيها حراباً، ومسامير في جميع اتجاهات الحفرة حتى لا يتسنى له تحريك رأسه ويديه، لكي لا يتعرض للوخز، فمع كثرة التمرين تولدت لديه ملكة خطابية يقول علي شريعتي عنها: "إن هذه الواخزات، هي ما نواجهه نحن الآن من سهام النقد والتجريح، وهي تحذرنا من مغبة مواصلة الطريق"[٢٩٧].

ووفقاً للمعطيات السابقة، يشترك سيد قطب وعلي شريعتي في أساسيات حجة التربية القيمية التي تعتبر الأنبياء قدوة يقتدى بها، فضلاً على أنهما يتشابهان في طرح النموذج التاريخي للعدالة الذي يمثله أبو ذر، كما أن كليهما ساق نموذج الأب.

وتفاصيل ذلك، فإن النماذج التربوية التي بينها سيد قطب تمثلت في: النموذج التربوي القرآني الذي استنبط منه الاعتصام والالتحام مع الجماعة، حيث كان في صغره ينظر إلي القرآن الكريم أنه مفرق الأجزاء ولكنه بعد القراءة فيه، وتصوره الفني له صار عنده جملة واحدة. في حين كان اقتداؤه بنموذج النبي الخاتم في الحياة، كيف عاش يحطم الأغلال في عالم الضمير، والواقع؟ أما عن نموذج أبى ذر فاستلهم منه إيمانه الملتزم الراسخ في الدفاع

---

296 – علي شريعتي، **الحج الفريضة الخامسة**، مرجع سابق، ص ص٢٤،٢٥.

297 – د. علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص ص ٤٣، ٤٤.

عن العدالة الاجتماعية،التي كان ينادي بها الرسول محمد (ﷺ)،حيث كان ينام على حصير، ولم يشبع من خبز الشعير فعليهم أن ينفقوا مما يحبون، واستشهد في هذا السياق أيضاً بما خلفه بعض الصحابة من ثروات كانت نتيجتها عصية على خلافة الإمام علي، ثم يعرج على نموذج الأستاذ الباني حسن البنا، الذي استعرض عبقريته في البناء، ومغزى البناء في تصوره، هو أن "حسن البنا" وظف الطاقة الوجدانية، والفكرية مع الطاقة العضلية، لخدمة الدين الإسلامي ويبين أنه حتى عملية استشهاده هي زيادة لهذا البناء، وتعميق لجذوره، وأخيراً ينعطف إلى نموذج بر الوالدين، ليبين أماني الأم، وتعفف الأب، فمن أمانيها التربوية حفظ ابنها للقرآن الكريم، أما عن أبوه المتعفف؛ فهو غرس فيه القيم العالية ولم يربه على الضرب، بل تربى على النصيحة والكلمة الطيبة.

في حين علي شريعتي يتطرق إلى نموذج الفرق بين الأنبياء والفلاسفة في الدعوة التربوية، حيث يوضح أن دعوة الأنبياء في تصوره كانت لمحاربة الطغيان، والاستبداد في حين أن الفلاسفة حملوا المبادئ لكن غرتهم الحياة الدنيا؛ فمالوا للمصالح، ثم ينعطف إلي فاجعة غياب الإمام علي، ويصف الإمام بالنموذج المثال؛ والقرآن الناطق، وأنه "بروميثيوس" منقذ البشرية، وبأنه الإنسان المافوق، ويقيسه في مستوى الاستعداد الخلقي بالرسول، لأنه تحمل شورى "ماكرة" شكلها عمر ابن الخطاب، عزلته عن الإمامة ٢٥ سنة، فعلي شريعتي سابقاً في مفهوم اللاءات" تحدث عن غلبة المصلحة عن الحقيقة في السقيفة في خلافة أبى بكر، وفي خلافة عمر يتحدث عن شورى "ماكرة"، على الرغم من أن الإمام عليا بذاته كان من مدرسة أهل الرأي التي فيها يجتهد المسلم بدليل: "أن المجموعة الأولى التي عارضته أثناء مقتل عثمان في عام"٣٧ هجري"، ركزت معارضتها له في رفع شعار: لا حكم إلا لله. وتذكر المصادر أن علياً أجابهم: "بل لابد من إمارة" أو "لابد للناس من

أمير يؤمن السبل،ويجاهد العدو، ويأخذ للضعيف من القوي..."[٢٩٨].

والشاهد على هذا، لماذا لا يتم قياس[٢٩٩] أحداث السقيفة بهذا الموقف،حيث تم فيها ترجيح وحدة الأمة عند الشيخين والرسول (ﷺ) لم يدفن بعد، وهذا ما سار على خطاه الإمام علي في مقتل عثمان، إذ اقتدى بموقف الشيخين في أحداث السقيفة، حيث تم ترجيح وحدة الأمة في مقتل عثمان، وذلك، ليعز بها المظلوم، ثم يتطرق للجاني.

كما أن علي شريعتي يبين عدالة الإمام علي ومحبته، وصفحه عن كل مسلم، وبأنه بايع عثمان على أن يجتهد برأيه حسب عالم الأحداث، وما يتفق مع القرآن والسنة؛ فضلاً على أنه كان يستشار في عهد الشيخين، فكيف يتكلم علي شريعتي عن أحداث سقيفة المصلحة، وشورى ماكرة، ويصور معارضة "فاطمة" لخلافة أبى بكر بأنها غير شرعية، بسبب أخذه واحة"فدك" منها، من ذلك يستنتج أن أبا بكر غلب المصلحة على الحقيقة، وأن خلافته غير مشروعة لغياب العدالة فيها، فضلاً على أنه تولي الخلافة قبل الإمام علي.

ولكن علي شريعتي يرد على نفسه، بأن تولي الإمام علي الخلافة بعد رسول الله(ﷺ) يجعل الحكم وراثيا؛ كما أنه ينقد موقف الخوارج، ولكن يعتبر شعارهم "لا حكم إلا لله" شعار تقدميا. كما يعتبر أن معارضة معاوية للإمام علي كانت منطقية أيضاً، إذ كيف يقتل المسلمون بعضهم بعضاً؟ فهذا الفعل

298- رضوان السيد، **مفاهيم الجماعات في الإسلام**، بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٣، ص٤٧.

299- يرفض الشيعة الإمامية في"الفقه الإمامي" القياس، والرأي، والاجتهاد، معتبرين أنه أول من استعمل القياس هو إبليس،وقد جاء في قوله تعالى:{قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} الأعراف:١٢. ويستندون في حل مشكلة "محدودية الأحكام" الواردة في القرآن والسنة، بإدعاء وجود "العلم الإلهي المستمر" لدى الأئمة من أهل البيت، الذين يشكلون" مصدرًا مستمرًا من مصادر التشريع"، إلي جانب القرآن والسنة. انظر: أحمد الكاتب، **التشيع السياسي والتشيع الديني**، مرجع سابق، ص ١٥٨. ولمزيد من التفاصيل انظر مابين ص ص ١٥٥ – ١٦٠ نفس المرجع السابق.

يفكك وحدة المسلمين، بذلك يجب أخذ القصاص من قتلة عثمان، ومن ذلك يستنتج أن حجة الخلفاء الثلاثة في الاعتراض على عدم تولى الإمام علي للحكم، هي منطق "ديمقراطي"، وذلك حتى لا يكون الحكم حكراً على أسرة واحدة(٣٠٠).

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه في هذا السياق، هو كيف يصف علي شريعتي، أن الإمام يمكن أن يكون مغلوبا لكنه لا يصاب بالرجس، فهل أصاب الخلفاء الرجس في سقيفة "المصلحة" أثناء وفاة الرسول، وانتخابات "الشورى الماكرة" أثناء اختيار الخليفة من بعد عمر.

بناءً على ذلك، فإن الاقتداء بالإمام علي وبعترته، توجب الاقتداء بأقواله وأفعاله، فمن أقواله أنه صنف الناس صنفين: إما أخ لك في الدين، أو نظير لك في الخلق. فأين مقام الخلفاء والصحابة(٣٠١) من هذا التصنيف؟ وهل شورى من أهل الحل والعقد "بستة من الصحابة" هي ماكرة؟.

عليه فإن الإمام بموقفه هذا قد عصم دماء المسلمين من التناحر والتفكك، حتى لا يحدث خلل في وحدة الأمة التي هي جزء من الحقيقة، ومع هذا لم يغب دور الإمام في الحسبة، فهو كان مربيا، وآمرا وناهيا، وكان يستشار في عهد الخليفتين أبى بكر وعمر.

---

300 – د. علي شريعتي، **العودة إلي الذات**، مرجع سابق،ص ص ٣٧٤، ٣٧٥.

301 – على الرغم من طرح هذا السؤال، إلا أنه يجب أن يرجع القارئ لتعريف الصحابي عند الشيعة الإمامية وموقفهم من الخليفتين "ابوبكر وعمر"، باغتصابهم الخلافة من الإمام علي حسب نظرية النص الإلهي، "مع النظر إلي التطورات التي حدثت، وتحدث في صفوف الشيعة بصورة عامة. في حين أن مفهوم الإيمان في تصور الشيعة الإمامية: أن "الانتماء" لأهل البيت شرط للهدى والتقوى، والإخلاص، فضلاً على أنه يجب معرفة فكرة الفاضل والمفضول التي بها يكون الإمام أفضل من رعيته في العصمة، والأفضلية في العلم بالأحكام، والشجاعة، والسخاء فهو إمام مختار من قبل الله. انظر أحمد الكاتب، مرجع سابق،ص ص٥٥،٥٦،٤٢٧ -٤٢٩؛ كما أن علي شريعتي يشير إلي أن النبي (ﷺ) والإمام عليا وأبا ذر من طبقة الفضلاء، وليس من طبقة العلماء؛ راجع د. علي شريعتي، **منهج التعرف على الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٢.

أما عن النموذج التربوي للقائد المسئول فهو الحسين وارث آدم، الذي لم يسكت عن الجاهلية القبلية، والتجهيل "الديني" من قبل رجال الدين "الروحانيين"، حيث أعلن الثورة على الرغم من أنه لم يملك إمكانياتها، فواجه فرقة "الجبرية، والمرجئة، والمعتزلة"، وأعلن الجهاد ضد تجهيلها، واعتبر علي شريعتي قيادة الحسين ليست كقيادة: الإسكندر وجنكيزخان...،لأنه لم يملك جيوش جرارة كما ملكها أولئك القادة. أما عن تشيعه وإسلامه الحركي الجهادي فتربى عليه من فكر أبى ذر، الذي واجه به: "عثمان، ومعاوية، وكعب الأحبار"، وصرخ في وجوههم عن فقر الفقراء، وغني الأغنياء، فبإسلامه الجهادي هذا المعتمد على الحسبة، الذي كان يهدد الخلافة نفى للشام. أما عن نموذج تربية الأب فهو الذي علمه فن التفكير، وفن الإنسانية ويشير إلي أن مكتبة والده هي التي مهدت لنبوغه، أما عن نموذجه التربوي الخطابي فيشبه نفسه بالمحامي ديموستنس الإغريقي.

وعطفاً على ما سبق فإن جوانب الاختلاف بينهما، هي أن سيد قطب كانت رؤيته لا تآخرج من مرجعيته فلا مفاصلة فيها، في حين علي شريعتي يبحث عن الحكمة حتى ولو تواصل فيها مع الآخر، ومثالاً على ذلك النموذج الخطابي للمحامي "ديموستنس".

عليه فإنهما في ظل هذه النماذج التربوية يتفقان في البحث عن الحاكمية التشريعية، التي تعكس العدالة في المحيط الاجتماعي، حيث دعا كل منهما للعودة إلى منابع الإسلام الأولى والابتعاد عن الجهل القبلي، وتجهيل "رجال الدين"، ولعل هذا هو مغزى دعوتهم لإعلان العودة إلي الذات، أي البحث عن تفعيل التشريع القرآني، لأن سيد قطب تأثر بغياب التشريع الحقيقي في نفي أبادر للربذة، ومقتل الإمام حسن البنا في ظل القانون الوضعي الجامد. أما علي شريعتي فتأثر بفاجعة مقتل الإمام علي والحسين، وتسميم الحسن، ونفي أبى ذر، واستشهاد عدي بن حجر، وعمار بن ياسر.

خامسًا- تصنيف القيم في المجتمع:

طرحت مجموعة من الأسئلة في كيفية تصور المجتمع من عدة باحثين ومفكرين في ظل القرن ١٨، ١٩وظلت سارية حتى القرن العشرين، وهي هل: المجتمع ساكن أو متحرك؟ وهل نتصوره لا يتغير، لأنه خاضع لحكم الله، أو القانون الطبيعي، أو العقل؟، أو نتصوره متغيرا في كل آن، ليواجه ظروفا جديدة؟وهل هو أقرب للآلة، أم للكيان العضوي؟، لأن الآلة تصنع، بينما الكائن ينمو، والآلة نستطيع فكها لأنها من صنع هندسة، بينما المجتمع العضوي يحترم التقاليد، ويشدد على الحياة الجماعية فأيهما أكثر حقيقة...المجتمع، أم الفرد؟ من هذه الأسئلة حلت فكرة العلمانية، والدنيوية، وحلت فكرة الآلة محل فكرة المجتمع المسيحي، ولهذا كان هناك اتجاهان في هذا الصدد: الاتجاه الأول يمثله العقلانيون؛ وهو يرمي للاستعاضة عن الدولة القديمة ويعتمد على الفيزياء الاجتماعية، بدلاً من المأثورات الدينية. أما الاتجاه الآخر فهو ينحدر من المنهج التجريبي، ومن رواده "جون جاك لوك" الذي يؤكد المذهب النفعي "البراغماتي"[٣٠٢].

وفقاً لذلك الطرح، يقسم سيد قطب المجتمعات إلى مجتمعين: مجتمع جاهلي[٣٠٣]، ومجتمع إسلامي ويرجع القيم الموجودة في أي مجتمع من هذين المجتمعين إلى تصورهما للرؤية الكلية للوجود ويستشهد بما هو موجود في التصور الإسلامي؛ من أن ميزان القيم في الأوضاع الاجتماعية، والسياسية، والاقتصادية، والثقافية... هو الميزان الاعتقادي التوحيدي، ومقياس التفاضل في الحياة هو تقوى الله[٣٠٤]. فتقوى الله تنبثق من الاعتقاد التوحيدي، لأن الغاية من الوجود هي توحيد الله؛ والتعبد بشعائره، وإقامة تشريعات، وكل

302- فرانكلين-ل-باومر، **الفكر الأوربي الحديث القرن السابع عشر، ج١**، مرجع سابق، ص٣٠.

303- سيأتي تفصيل مفهوم الجاهلية بصورة أشمل في مشروعهما الحضاري.

304- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٢٧١، ٢٧٢.

نظام، أو تصور يخالف هذا، هو متعسف وضال، لأنه مخالف للفطرة الإنسانية، إذ أن كل دين هو تصور اعتقادي ينبثق منه منهج حياة للنظام الاجتماعي، لذلك فكل تصور أيديولوجي" شيوعي رأسمالي...". أو دستوري، أو تصور لملك، أو رئيس، أو لقبيلة، أو لشعب... هو انعكاس للاعتقاد الذي ينشأ من الرؤية الكونية الكلية(٣٠٥).

بناء على ذلك، يعتبر سيد قطب أنه ليس هناك قيم، أو أخلاق رأسمالية، أو شيوعية، بل هناك قيم إسلامية وقيم جاهلية(٣٠٦)، والقيم الموجودة في المجتمع الإسلامي... أنه مجتمع مفتوح غير عنصري، أو قومي ولا قائم على الحدود الجغرافية؛ فهو يرد البشرية لأصل واحد، وإن اختلفت ألوانها، ولغاتها ومقياسه في الأفضلية تقوى الله، وطاعته، ويستشهد بحديث رسول الله(ﷺ) {لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ }(٣٠٧)، فالمرجعية لله، ويتصور سيد قطب أن التمييز القومي، والقبلي، والحدودي هو من إنتاج الاستعمار في العصر الحديث فالماركسية ترجع فكرة الاستعمار إلى الرأسمالية وحدها، وتعد الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية وتقرر أن الاستعمار يعني الحرب؛ ومع هذا فهي تستمد منه فكرة العصبية القومية، لا فكرة الأخوة العالمية التي يتبناها الإسلام، فالإسلام يحطم العصبية، والقومية لأن الإنسان في الأرض مستخلف لعمارتها؛ وإنمائها والناس كلهم أخوة(٣٠٨)، ومع هذا فالإسلام لا يلغي فكرة الوطن التي هي في الشعور الوجداني إذ يبقي على معناها بالتجمع؛ والتآخي، والتعاون، والنظام فالمؤمنون أخوة وهم كالبنيان يشد بعضه بعض، تتكاتف جميع الأعضاء لمساندة أي ضعف في أي عضو منه،

305- سيد قطب، **المستقبل لهذا الدين**، القاهرة: دار الشروق، ط١٨، ٢٠٠٨، ص ص١٣ – ١٥.

306- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق،ص٢٧٢.

307 – رواه أبو داوود اقتباس من نفس المرجع،ص٢٧٢.

308- سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي**، مرجع سابق، ص ص ٩٢ –٩٥.

فمحمد(ﷺ) للناس كافة بشيرًا ونذيرًا، بخلاف المسيح الذي جاء لهداية " بني إسرائيل"، فالأخوة في الإسلام تقوم مقام الجنس، والوطن والدم، والنسب... فالعصبية في الإسلام هي عصبية التكافل؛ والاعتصام بحبل الله، وعصبية الرغبة في اجتذاب البشرية إلى الخير بدون إكراه، والاختلاف في الإسلام سنة من سنن الكون(٣٠٩).

بذلك من يحيد عن سنن الله، وعقيدته، وعبادته، وتشريعاته فقدت انغلق على نفسه، وعلى نور الله لأنه أغتصب اختصاص الله، ويوضح سيد قطب بأن آثاره ظهرت في الأمراض العصبية، والعقلية والنفسية، والجنون، والشذوذ، والانحراف، ويستشهد بقوله تعالى: {ومن يُبدّل نعمة الله من بعد ماجاءته فإن الله شديد العقاب}(٣١٠) وقوله تعالى: {وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاء السَّبِيلِ}(٣١١)، كما يبين سيد قطب صفات للمجتمع الجاهلي عن طريق اثنين من الشهود"الغربيين"؛ منطلقًا من تبيان خديعة المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه"الغربي"، وانحرافه عن قوانين الفطرة الإنسانية، ومن أمثال هؤلاء الفيلسوف "ألكسيس كاريل" إذ يقول بما معناه: إن البشرية خالفت قوانين الفطرة الصلبة، وجراء هذه المخالفة هناك عقوبات لا بُدَّ أن يلقاها المخالفون للفطرة، إذ يبين أن الحضارة آخذة في الانهيار لأن: " علوم الجماد قادتنا إلى أرض ليست لنا؛ فقبلنا هديها بلا تمييز، ولا تبصر، ولقد أصبح الفرد ضيقًا، متخصصًا، فاجرًا، غبيًّا، غير قادر على التحكم في نفسه ومؤسساته(٣١٢)؛ فالحضارة في تصور ألكسيس لم تفلح في خلق بيئة مناسبة للعقل البشري الذي يتخبط في دين الصناعة، والمادة التي بها تحطمت الثقافة، والجمال، والأخلاق، ويعتبر أن المرض العقلي المادي خطر داهم،

309- المرجع السابق، ص ص ٩٦ -١٠٠.

310 -سورة البقرة: ٢١١.

311 -سورة البقرة: ١٠٨.

312 - سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ١٢٠ -١٢٥.

وهو أخطر من السل وأمراض القلب، والكلى... لأن به يتزايد عدد المجرمين، ويضعف تفوق الجنس الأبيض "الغربي" وتلين به القوانين الفسيولوجية للمرأة، وتصبح كالرجل، لذلك يوصي المرأة بوظيفتها الأسرية[٣١٣].

أما عن قول "ول ديورانت" فيبين أن ثقافة العصر أصبحت سطحية، بسبب أن "الغرب" أصبح غنيا بالآلات؛ فقيرا في القيم، لأنه بدد التراث الاجتماعي؛ بالانحلال الأسري بمساواة الرجل بالمرأة وأصبح الاتصال قبل الزواج أمرًا مألوفًا، وهذا الانحطاط؛ والانغلاق مرده إلى أن الناس فقدوا الإيمان فصارت الأسس التي يقوم عليها الزواج صلة جنسية، لا رابطة أبوية، ففسدت مقومات الحياة، ويحذر سيد قطب من هذا الإفساد بأنه يزحف إلى "الأمة الإسلامية" بنكده الكئيب[٣١٤]، كما يستدل سيد قطب بشهادة المحقق المؤمن كما يشير إليه؛ الأستاذ أبو الأعلى المودودي، صاحب كتاب "الحجاب" الذي يبين أن هناك امتيازين انحرف بهم الفكر الرأسمالي عن جادة الحق، وهما: الامتياز الطبقي، والحرية الشخصية؛ فبهما حدث الانحلال الخلقي، وضاعت القيم باسم الموضة، والنهضة، والارتقاء، وحللت الفواحش لإباحة الحصول على المال بأي وسيلة، وهذا ما يصفه سيد قطب بالفصام النكد في المجتمع الجاهلي؛ وحدده في عوامل شيطانية ثلاثة هي: الأول الأدب الفاحش الخليع، والثاني الأفلام السينمائية والثالث هو تفعيل انحطاط المستوى الخلقي في عامة النساء: "ملابس عارية، تدخين، مساحيق الزينة اختلاط بالرجال، الرقص، الغناء...، ويحذر سيد قطب من عواقب هذا على الأمة الإسلامية، ويعتبره خطرا يزحف، وإذا لم يحدوا من طغيانه فسيؤثر

313- المرجع السابق، ص ص ١٢٨، ١٣٠.

314- المرجع السابق، ص ص ١٣٥، ١٣٦.

على هُويتهم، وثقافتهم ويجعلهم منفصلين عن منابعها[٣١٥].

أما عن تقسيم علي شريعتي للمجتمعات؛ وفقًا للقيم الإسلامية، فقبل التفصيل يجب تبين تصوراته للرؤية الكونية التي قام عليها التقسيم، حيث يعتبر أن تصور الإنسان للكون قديمًا كان نسبيًّا، يقاس ويتناسب مع مساحة محيطه الذي يعيش فيه "القرية، المدينة، القبيلة..." في حين أن ما هو موجود في هذا العصر من تصور، هو أن الله في الأعلى ويسير الكون بواسطة "عماله"، أي أصبح التصور الاجتماعي، والسياسي للمجتمع تصورًا إلهيًّا عالميًّا. وهذه النظرة الكونية لها انعكاسها على الأخلاق والتربية، والاجتماع، والسياسة، والاقتصاد...، ولكن من ينظر إلى الكون على أساس أنه ليس له هدف، وأنه مبني على العبث، والفوضى يرى أن النفس غنيمة وربح، وهذا تفكير أغلب من يؤمن بالرؤية الكونية الكلية المادية التي تخالف التصور الكوني الكلي التوحيدي للوجود الذي له بعد نفسي يربط عالم الغيب بعالم الشهادة، ويربط بين الإنسان، والكون والخالق، والعالم في نظام متناسق في ظل وجود إحساس وهدف، كما أن البعد الإنساني، والاجتماعي والأخلاقي للتوحيد يعني: الوحدة الإنسانية في الخليقة، ووحدة الطبقات، ووحدة العرقيات لأن الناس من أصل واحد، وهذا هو التوحيد الذي ليس فيه تضاد وتناقض، وفي بعده الأخلاقي ينفي المنفعة الذاتية، والخوف، والجهل، ويدعو للإيثار، والتضحية من أجل الآخرين، وهذا غير موجود في العقائد المادية، لأنه لا يوجد أي ثمن مقابل هذه التضحية، ونظرتهم أن هناك معسكرين للخير والشر في العالم على عكس النظرة الكونية التوحيدية التي تتصور أن الإنسان الذي يعمل الشر يبقى وحيدًا بعيدًا عن الرعاية الإلهية، ويعلم الإنسان أن هناك

315- المرجع السابق، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، ص ص١٤٣، ١٤٤، ١٥٣. وعن باقي المفكرين الذين يستشهد بهم راجع باقي الصفحات من ١٥٣ -١٦٢. منهم الدكتورة عائشة عبد الرحمن "بنت الشاطئ" التي تتحدث عن: حرية الحب في السويد، وعن الإباحية كيف تعلم في المدارس؟ مبينة أن الكنائس موجودة في كل مكان، ولكن هي كالتحف الأثرية.

خالقا واحدًا، وهنا يستغفره، ويدعوه، ويطلب العفو منه، لذلك فالجهل، والخوف، والنفع في العبادة مرفوض في التصور الاعتقادي التوحيدي، لأنها وسائل غير مشروعة أمام القدرة الإلهية الواحدة، فهي تعرض الإنسان للذل، والهوان، وتمسخ شخصيته، وتحلل قيمه[٣١٦].

وفقًا لذلك التصور الكوني التوحيدي والمادي، يقسم المجتمعات إلي: مجتمع مغلق[٣١٧] "قابيلي" ومجتمع مفتوح "هابيلي"، أو مجتمع أموي، ومجتمع علوي، حيث يصور علي شريعتي الكون عند الذي يعيش في مجتمع مغلق، بأنه: عالم محدود صغير؛ والسماء كأنها قبة منحدرة التحمت بالأرض، والدين عبارة عن مجموعة من العقائد الثابتة الجبرية. وفي مقام آخر يوضح بأنه مثل: سور الوطن لديه محدود، لأنه يستوطن قومه وعشيرته، وليس وراء حده المحدود حد، والدين مجموعة من العقائد لا تتغير منزلة تطاع دون نقاش، ومرجع علة علل هذا الانغلاق سببه هو التصاق الإنسان بالأرض؛ والخلاصة في تصوره بأنها: "سقيفة بني ساعدة"، في حين المجتمع المفتوح هو منفتح على الأديان فهو ينمو ويتطور، ويتغير؛ وفقًا لذلك يعتبر أن العقيدة، والسلوك في الحياة الاجتماعية، والتصور الذهني للإنسان، والمستوى الطبقي والأدب، والشعر، والأمثال... هو الذي يؤثر، وينعكس على معرفة الرؤية الكلية للوجود، ويشبه ذلك بتأثير الرسام، والنحات على الإطار العيني للوحة الرسم، أو صآخرة النحت ويستدل بتعبير"سارتر" في هذا الصدد بقوله: " كل شخص يعيش وفق معرفته للكون"[٣١٨].

ويمثل على ذلك الانغلاق والانفتاح بطبقة الفلاحين، التي هي رهينة سجن المكان، ومن خلاله حرمة من الفكر، والعقل، والإحساس، والعلوم،

---

316 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ٢/١**، مرجع سابق، ص ص ٢٣٧ – ٢٤٤.

317 - المجتمع المغلق والمجتمع المفتوح اصطلاحان معروفان للفيلسوف الفرنسي المعاصر " هنري برجسون".

318 – د. علي شريعتي، **محمد "ص" خاتم النبيين**، مرجع سابق، ص ص ٣١ –٣٣؛ وانظر كتابه أيضًا، **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٣٥ – ٤٠.

والدين، ورؤية العالم؛ وهذا ما عناه "الغرب" في العصور الوسطى ولكن بالانفتاح، واتساع الكون وتنوعه في أبصارهم، وفكرهم، وإحياء السياحة، والحركات الاستكشافية في القرن الخامس، والسادس عشر فإن ذلك ساعد على ظهور المدنية "الغربية" المعاصرة(٣١٩).

كما يبين أن داخل المجتمع هناك رؤيتان: رؤية مادية، وآخرى دينية، فأما الرؤية المادية فيستدل بعدة رؤى عليها؛ وهي رؤية:

أ- أصحاب مدرسة"أصالة المادة"، ففي تصورهم أن ما هو موجود في الكون هو: "عبارة عن مجموعة من الانفعالات، والأفعال، وهي مادية في مجملها"، وهذا في تصور علي شريعتي له معنيان: الأول أن الكون متكون من عنصر واحد مادي، والمعنى الآخر يعني: أن الكون لا شعور له، ولا إرادة، ولا غاية، ولا هدف من خلقه، وهذه هي بداية الحيرة بالنسبة للإنسان في تصور الماديين فالرؤية المادية تنتهي إلى غربة الإنسان عن الكون وعن هذه الغربة والتيه يستدل برؤية(٣٢٠).

ب- "هايدغر" التي مضمونها: بأن الإنسان "صخرة قذفت في صحراء الوجود"(٣٢١)، وهذا يعني أيضًا في تصور علي شريعتي بأنه: لا إيثار، أو تضحية، أو إحساس بالحياة، وفقًا لهذا يستدل بتعبير عن هذا الفصام المادي.

ج- بقول "البيركامو" الذي يقول: "يجب أن أقيم علاقاتي مع الآخرين على أساس لذتي، لأنه لا وجود لقياس آخر يبرر سبب تضحياتي من أجل الآخرين، وحتى الأشخاص الذين يضحون من أجل الآخرين فهم عاطفيون يتم تلقينهم، واستغلال عواطفهم"؛ وهذا العبث، والفراغ واللامبالاة، والمزاجية وعدم الانضباط، والإحساس بالمسئولية أوصل جميع فلسفات القرن العشرين كما يقول "رجريه" بأنه: لا معنى لأي شيء كائن في هذا العالم؛ فكل شيء لا

---

319 - المرجع السابق، ص ص ٣٣ -٣٦.

320 - د. علي شريعتي، **الإنسان والإسلام** مرجع سابق، ص ص ٤٠ -٤٣.

321 -المرجع السابق، ص٤٣.

إحساس له، كل شيء لا هو بقبيح ولا حسن، لا جيد ولا رديء، لا شر ولا خير، فالفنان هو الذي يضع الحسن والقبح لشيء ما، أو فكرة ما"(٣٢٢).

فهذا التحيز والتفكيك، والانعطاف، والذهاب نحو اللذة المطلقة، والتيه في الرؤية المادية يجعل الحياة في مسرح التفاهة؛ واللا معنى كما يتصور علي شريعتي، في حين الرؤية الدينية؛ ولا سيَّما القديمة منها فيقول عنها: "بأنها كانت قائمة على الخرافات، وأنها لم تصل للعلم، ففي تلك الفترة لم يعتمد الإنسان على إرادته ووعيه، بل عليه نكران ذاته أمام طوطمه الذي هو إلهه، فينبه في هذا الجانب إلى عدم الانعطاف إلى سلبية الدين في الخرافة، حتى لا نكون منحطين، ويؤكد إلى حاجة الأمة الإسلامية إلى معرفة الدين، والعلم، والمجتمع، والتاريخ، والوعي حتى تعرف الأمة شخصيتها لا إلى التظاهر بالعقيدة، فالإيمان لوحده لا فائدة منه إذا كان بدون وعي، فالوعي هو الذي يعطي الولاء والانتماء إلى رسول الله، وللقرآن، ولوحدانية وعبادة الله(٣٢٣).

بناءً على ذلك، يعتبر علي شريعتي أن الرؤية الكونية للوجود، تثبتها جميع الأديان بما فيها الآخرافية هذا الإثبات يثبته الوجدان "الإحساس الشعور... "، وهو ينفي العبث، والصدفة من الكون، ويوضح الخطأ الذي وقع فيه الماديون من أمثال تصورات: "البيركامو، وسارتر، وهايدغر، ورجريه"(٣٢٤).

وفقًا لما طرح سابقًا، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في الحجة المقارنة لقيم تصنيف المجتمعات فبما أن لكل دين منهج حياة، فإن الدين الإسلامي هو انعكاس للقيم؛ والقيم انعكاس للعمران في الحياة حيث إن الإيمان قولاً وعملاً في الحياة الاجتماعية، والتصور الذهني للإنسان، والمستوى الطبقي وثقافته، وهُويته هي التي تؤثر وتنعكس على معرفة الرؤية الكلية للوجود،

---

322 – المرجع السابق، ص ص ٤٤ –٤٧.

323 – المرجع السابق، ص ص ٤٩ – ٥٣.

324 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ص ١٧٨، ١٧٩.

وفرضيتهما: كلما زاد الإنسان معرفة بمنابع أصله الاعتقادي، كلما كان منفتحًا وواعيًا بفهم الآخرين، وعارفًا بمتغيرات العصر.

من خلال ذلك، قسم كل منهما المجتمع إلى نجدين تبعًا لأسس القيم، التي يوظفها كل مجتمع في الحياة لأن الإيمان مرتبط بالسلوك، أي أن الدين معاملة؛ هذه المعاملة في القيم يضبطها المعتقد ويصونها ويحافظ علي أسس هُويته "الولاء، والانتماء، والتمايز الحضاري"، لذلك كان في تصور سيد قطب مجتمعين هما: المجتمع الإسلامي، والمجتمع الجاهلي، فالأول هو مجتمع مفتوح غير عنصري، أو قومي، ولا قائم على الحدود الجغرافية لأنه يرد البشرية لأصل واحد، وأن اختلفت ألوانها، ولغاتها؛ ومقياسه في الأفضلية هو تقوى الله، ويتصور سيد قطب أن التمييز القومي، والقبلي، والحدودي هو من إنتاج الاستعمار في العصر الحديث، بذلك من يحيد عن سنن الله، وعقيدته، وعبادته، وتشريعاته فهو قد انغلق على نفسه، وعلى نور الله لأنه اغتصب اختصاص الله، أما المجتمع الجاهلي فهو مجتمع مغلق على نور الله لمخالفته قوانين الفطرة، وتغليبه الماديات على المعنويات، فهو يتخبط في دين الصناعة والمادة، والحرية الشخصية المطلقة التي بها حطم قيم الثقافة، والجمال، والأخلاق، وهذا التخبط والانحطاط، والانغلاق في تصور سيد قطب مرده إلى أن الناس فقدوا الإيمان بالمقدس فأصبحوا أغنياء بالآلات فقراء في القيم، في حين علي شريعتي يقسم المجتمعات إلى صنفين: مجتمع مغلق"قابيلي" مادي، ومجتمع مفتوح"هابيلي" ديني، فالأول القيم المادية جعلت الحياة محصورة ومغلقة في ثلاثية: اللذة، والمنفعة، والإنتاج، ومن نتائجها: أن جعلت معيشة الإنسان في مناكب الحياة بما فيها من قيم تافهة، لا قيمة لها، ولا معنى لها، أما المجتمع الديني المفتوح فهو يوازن بين طيبات الدنيا والقيم الإنسانية لارتباط المسئولية الاجتماعية فيه بالوعي، والإيمان، لأن الإيمان وحده لا فائدة منه إذا كان بدون وعي، فالوعي بالهُوية الإسلامية هو الذي يعطي: الولاء، والانتماء، والتمايز الحضاري فالقرآن الكريم رؤيته

للكون رؤية مفتوحة فيه: النظر، والتفكر، والتدبر، وقل رب زدني علمًا. وفقًا لذلك يتبين في فكر سيد قطب وعلي شريعتي، أن سؤال الهُوية يتقدم على سؤال التجديد" النهضة" في الدين الإسلامي.

الخلاصة

في نطاق الرؤية الكونية الكلية التوحيدية المؤسسة للهوية الإسلامية يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في نقطة انطلاقهما المرجعية التوحيدية التي تجعل الله في مركز الكون، وفيها يرتبط عالم الغيب بعالم الشهادة وهما يكملان بعضهما البعض، وإن كان شريعتي يتوسع في هذا ليجعل مقام الشهيد فيما بينهما؛ فضلاً على أنهما يعترفان بمحدودية العقل البشري في فهمه لأسرار عالم الغيب، لذلك بعث الأنبياء والرسل للتبليغ، في فضل وجود معالم في عالم الشهادة تبين وجود خالق الكون، وفي تصورهم أن كتاب الوحي"المقدس" لا يضاد كتاب الكون"العلمي. كما أنهما تشابها في التأثر بمرحلة الشك واليقين التي آخرجا منها بالعودة إلى كتاب الله وسنة رسوله، وما يتفرع عنها من رؤية كونية تحمل في طياتها تصورات "لله، والإنسان والحياة، والمجتمع، والتاريخ" معتبرين أن منشأ الأديان كان توحيديا، ناقدين في ذلك تصورات المنهج الصوري الأرسطي، والمنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي" ومن تصور تصوره من مفكرين وباحثين، كذلك تشابها في ربط معالم هُوية الاعتقاد التوحيدي القول فيها بالعمل حيث لا يوجد فيها تمييز في آصرة العقيدة والمعاملة فالتمايز هو في التقوى والعمل الصالح وفي ذلك فليتنافس المتنافسون، فضلاً على أن الولاء لله يرتبط بالولاء للوطن والعقيدة بالتشريع، وفي تصور سيد قطب أنه من معالم العملية الإيمانية لمعرفة خالق هذا الكون هي البداهة، والحس الإنساني، والوجدان، وزاد علي شريعتي على ذلك أنه بعد أن يترسخ الإيمان في معاملات المسلم

يأتي دور الدعاء كمرحلة مكملة له، معتبرين أن "الغرب" مهما تعلى ماديًّا فرؤيته الكلية وقيمه وتشريعاته... لا تصلح لهُوية المسلم.

أما عن عملية الاقتراب من النص المعرفي القرآني والفكري فكلٌ منهما له خصوصية، فنقطة انطلاق سيد قطب هي أن ينفي الأشخاص من دائرة تفكيره، ويقوم بدراسة الكتاب دراسة متأنية مستفيضة من المقدمة إلى الخاتمة، ثم يعطي حكمه، أما بخصوص نموذج عملية إدراك الحوادث فيبين أنه على الباحث أن يربط ما قبل الحوادث التاريخية بما بعدها، وأن يكون الباحث على استعداد وإدراك لفهم مقومات النفس الإنسانية فكريًّا، وروحيًّا، وأن يستجيب لكل ظاهرة ومتغير في تلك الحوادث، وأن فقدان أي عنصر منها يعد خطأ ونقصا في الحكم؛ فالمعرفة التي يطلبها ويسعى لها ليس الاقتراب من معرفة وفهم الحقائق فقط، بل الحركة التي وراء المعرفة حتى تتحول المعرفة إلى قوة دافعة. أما علي شريعتي فتقييمه المنهجي للكتابات المعرفية، يتم عن طريق توظيف الأسلوب القرآني في الحكم على تلك الكتابات، ويتم هذا كما يتصور في الخطوات التالية: معرفة عنوان البحث ومفاهيمه فهي تمثل هُوية وشخصية الباحث، ثم تحليل المفاهيم والمصطلحات، والسياقات علميًّا، والتي من خلالها يتم معرفة الاتجاه العام للرؤية الكونية، ثم تأتي عملية تصنيف القضايا ومقارنتها وهذه الخطوة الأخيرة التي استعمل فيها: "المنهج المقارن" استنبط منها طريقة معرفة الأديان، والتي من خلالها أوضح عملية الاقتراب من النص القرآني، وضمنها في ست خطوات.

كما أن مقترب سيد قطب الذي وظفه في تربية الطليعة هو نموذج الحوادث التاريخية "النموذج الإستردادي" المتمثل في مرحلة نزول القرآن المكي، أما أداة التحليل التي استعملها في النصوص القرآنية فهي التصوير الفني، في حين علي شريعتي يعلن أن مقتربه جهادي في تعامله مع الناس والجماعة، والأمة، لذلك رفض المقتربات المحافظة، والإصلاحية، والثورية،

لأن مقتربة يأخذ شكل التقليد الراسخ الذي استمد أداة تحليله من شعيرة الحج، بذلك فهو لا ينظر إلى حوادث ما بعد النبي {ﷺ} من منطلق شيعي فحسب، بل ينظر إلى مسيرة التاريخ البشري ككل من هذا المنطلق وهو "الحسين وارث آدم"، و"فاطمة هي فاطمة". أما عن مغزى الاقتراب من النص القرآني، ففي تصور سيد قطب هو ابتعاد الناس عن فهم القرآن في جانبه الإيماني، أما علي شريعتي فمغزى الاقتراب هو تكريس حياته الفكرية، وكل إيمانه لحماية التشيع العلوي بمحاربة التشيع الصفوي، والتسنن الأموي.

كما يتشابهان في تصورهما حول موقف "الغرب" من الوجود، بقولهما أن "الغرب" يتحدث عن الوجود لا عن ماهية الوجود، بذلك فهو يعدد الآلهة، ويعتبر الإيمان ماديا. أما عن هُوية معرفة الإنسان في الحياة فيبينان استخلاف الإنسان فيها، وتعليمه الأسماء، وأنه مفوض بحمل الأمانة، وأن الملائكة سجدت له، وأنه ممزوج في تركيبه بين المادة والروح وهو مخير في الحياة، وأن خطيئته فردية، وإن كان علي شريعتي في هذا السياق استطرد في تصوراته بأن وجود الإنسان يتقدم على ماهيته في الخليقة، مستندًا في تحليلاته لأفكار المدرسة الوجودية. وبخصوص تحديد مفهوم الإنسان يتفق سيد قطب وعلي شريعتي في ضرورة ربط العلم بالدين لتتولد منه القيم، وتتوازن من خلاله الماديات والمعنويات، وأن الإصلاح في تصورهما يتم من أسفل عن طريق التربية الإسلامية القائمة على الكتاب والسنة، ويضيف علي شريعتي بأنه قبل الحديث عن التقدم يجب أن يتم تعريف الإنسان بالتربية والتعليم، لأن الإنسان في حالة إيجاد ذاته، ومعرفتها التي هي جزء من تطوير نفسه، لأنه إرادة مستمرة من الرفض، والتمرد فهو يصبح موجودًا حينما يحول الموجود إلى حالة إيجاد لأنه صاحب اختيار. أما عن أهمية ثبات القيم في تعريف الإنسان فكلاهما يعتبر أن الغرب لم يشك في منهجه بل كان شكه في المتن، ويعتبر سيد قطب أن الأمة الإسلامية لا تحتاج إلى إصلاح في التشريعات، بل ما تحتاج إليه هو إصلاح الموقف من المعتقد

الديني فسؤال الهُوية سابق على سؤال النهضة ويتفق معه في هذا شريعتي الذي يعتبر أن السجون التي تحاصر الإنسان أربعة هي: سجن الطبيعة بسنن الكون وسجن التاريخ بالماضي، وسجن المجتمع بنظامه الاجتماعي وتصنيفه الطبقي، وسجن النفس والعلاج في تصوره يتم بالتطور العلمي، والعمران في سجن الطبيعة"عالم الشهادة"، وبمعرفة سنن الكون في سجن التاريخ والمجتمع، أما عن سجن النفس فلا يتم التحرر منه بالعلم، بل يتم بعشق العقيدة، والذي يسميه بـ"المناجاة". أما بخصوص عملية تجلي الإنسان فحددها في ثلاثة محاور هي: الدين، والعرفان والفن. فضلاً على أن كليهما كان له تصنيف ثنائي للمجتمعات ينطلق من تصورهما للمرجعية التوحيدية، وبما تحويه من رؤية كونية كلية وما يتعلق بها من اتجاه وهدف.

الفصل الرابع: الرسالة التعليمية الحضارية

مدخل:

يغلب على تصور وإدراك كل مفكر ومثقف طابع التفاعل مع تجربة جيله، وهذا التفاعل يتضح في قاعات الدراسة، أو في كتاباته، أو في الندوات والمحاضرات، فهو يتفاعل مع الواقع المعاش ويحاول أن يوصل إجابات إلي أبناء مجتمعه عن ما هو موجود إحساسًا وتجربةً ووعيًا في نطاق التصور والإدراك الفكري كتابة، وفي داخل مؤسسات المجتمع المدني شفاهة، كما أنه يجتهد في الجانب السلوكي الحركي كإيمان ومسئولية لإخراج الناس من العقبات التي تواجهها، وفق رؤية كونية كلية؛ تنطلق من مرجعية اعتقادية دينية أو أيديولوجية فكرية، يتكهن من خلالها بمجريات عالم الأفكار وعالم المفاهيم وعالم الأشخاص والأشياء والأحداث والرموز،إذاً المفكر هو من يكافح في الداخل والخارج لتوعية الناس، لأنه يحمل أمانة المسئولية العلمية.

وفقًا لذلك، فهذا الفصل يتناول الدور الحضاري التعليمي لكل من سيد قطب وعلي شريعتي حيث نشر سيد قطب العديد من الكتب، والمقالات، والمحاضرات، منطلقًا في ذلك من مرجعية توحيدية تجمع بين كتاب الوحي وكتاب الكون في نظرية المعرفة، كما أوضح سيد قطب نظرية المعرفة في تصور "الغرب" منذ العصور الوسطى، مرشدًا في هذا الطريق المسلم كيف يتلقي العلوم البحثية، والعلوم الإنسانية، والاجتماعية من"الغرب"؟ وطريقة الاستعداد، والارتفاع لمقام الدين الإسلامي، معرجًا على طريقة دعوة كتاب الوحي؛ أما علي شريعتي فيبين حاجة المفكر للمعرفة في هذا المجال، وقواعد الدخول لهذه المعرفة، وما هو المطلوب التعرف عليه من "الغرب" معرفيًّا؟ مفرقًا في هذا الجانب بين دور الحوزة العلمية، ودور المدارس التعليمية في بناء الإنسان، وأيضًا مفرقًا بين مبادئ الدين والتدين، كما حدد

أولويات الوعي المعرفي، واصفًا مقولة الوعي، والطريق الذي يجب أن تختاره المجتمعات الإسلامية.

أما عن دور رسالتهما التعليمية، فهي تتعلق بتناول كفاح سيد قطب الداخلي، والخارجي، والكتلة التي ميزها وانحاز لها، وعلى ماذا قايس ذلك الكفاح؟ ثم ينعطف لمعرفة أولوية عمل المفكر، هل يبدأ من المجتمع، أم من أجهزة الدولة؟ في حين علي شريعتي يتحدث في كفاحه الداخلي والخارجي، عن الجهاد الأكبر، وأوصاف الحركة التي يدعو، لها ويرغب فيها.

أما عن دور القائد في المؤسسة والمجتمع فسيد قطب يوضح دور القائد ومسئوليته في القيادة، وفرضية الجهاد ضد الظالم، وعلى ماذا تقوم هذه الفرضية؟ في حين علي شريعتي يتناول المبادئ التي تقوم عليها حياة المؤمن من أجل النقاء الثوري، وكيف تتم معرفة الشهادة؟ ومن المجاهد؟

أما بخصوص عوائق التغريب، والجمود الفكري فيميز سيد قطب بين الاستعمار الثقافي "اللين" والاستعمار العسكري "الصلب"، وما يماثل التدين الإسلامي في الوقت المعاصر، وموقفه من رجال الدين، ومن مفهوم العالم الحر، ومن الدين والتدين. في حين علي شريعتي يتناول أثر قيم"الغرب" على القيم المحلية الإسلامية، فضلاً علي كيف تتم معرفة إملاء الفراغ الفكري في الأمة الإسلامية سابقًا وحديثًا؟ وعوائق عقلية الوهن داخليًا وخارجيًا على الأمة الإسلامية.

أما في جانب العدالة الاجتماعية فيتناول سيد قطب في هذا الجانب علاقة مشاكل التشريع الوضعي بالتشريع الإسلامي، وموقف العدالة الاجتماعية في الدين الإسلامي من منشأ السرقة والفساد؛ في حين علي شريعتي يفرق في هذا الجانب بين هدف الأنبياء وموقف البابا من العدالة في العصور الوسطى؛ فضلاً على كيفية تفسير مقولة أن الرسول(ﷺ) حمل الرسالة في يد، وفي اليد الأخرى حمل السيف.

كما تناولا دور المرأة في المجتمع، في مسألة تعدد الزوجات، ومسألة الحجاب، ومسألة القوامة، ومسألة احترام آدمية المرأة.

وأما عن مشروعهما الحضاري فهو يحدد معاني مفاهيم: الجهل والتجهيل والجاهلية،فأما عن مفهوم الجهل فيوضح سيد قطب معالمه ماضيًا وحاضرًا. في حين على شريعتي يوضح مفهوم الجهل ما قبل العلم، والفن، والفلسفة، أما عن مفهوم التجهيل فيبين سيد قطب أثره الداخلي والخارجي مبينًا المفاهيم التي استعملها في سياق هذا المفهوم، وبماذا حذر الأمة؟ في حين علي شريعتي يتحدث في داخل مفهوم التجهيل عن التجهيل المباشر وغير المباشر، موضحًا المفاهيم الفرعية التي استعملها في نطاق هذا المفهوم. أما في نطاق مفهوم الجاهلية فكليهما تحدث عن القومية، وفكرة الإخاء الإنساني والديمقراطية.

أما فيما يخص مفهوم الحاكمية فتناول سيد قطب أساسيات قوة الصمود وأنواعها؛ فضلاً على أن علي شريعتي تناول الحاكمية والأشياء التي رفضها في نطاقها، إضافةً إلى موقفه من مفهوم القضاء والقدر قديمًا وحديثًا، والاختلاف بين المقدس والاجتهادي الفكري في نطاق تفسير الأماني.

أما بخصوص الوعي الإيماني المسئول فلقد فاصل سيد قطب الصهيونية والصليبية، وبين أولوية الدخول للإسلام أن يقدم مفهومي الولاء والانتماء، على مفاهيم الرعاية والسماحة، في حين علي شريعتي يساوي في هذا الجانب الوعي السياسي مع، النباهة والدراية، أما في جانب المعاملات فيقف عند تحقير "الغرب" للقيم الإسلامية، وطريقة مواجهة ذلك التحقير، معرجًا في هذا الصدد على مفهوم السياسة "الغربية"، والسياسة التي يتصورها في الجانب الإسلامي، منبهًا لرباعية الوعي الوجودي ومعكوسها.

المبحث الأول: الدور والإدراك الحضاري

أولاً- الدور الحضاري:

في هذا الجانب يجب التنويه بأن هناك فارقا بين الذهن الذي يكنز المعلومات، والعقل المبدع الخلاق، وهذا الفارق يجسد الدور الحاسم الذي يؤديه هؤلاء المفكرون ومن لا يجد صدى للأسئلة في ذات نفسه، يعجز عن إدراك الموقع التاريخي لوجوده، ووجود الآخرين ويبقي بذلك أسير المجريات التي لا يد له فيها[١]، من هذا المنطلق ناضل وكافح سيد قطب ببيان الكلمة في عدة صحف ومجلات- حيث كتب في ميدان العدالة الاجتماعية الذي كان يكافح فيه الاشتراكيون في ذلك الوقت، وفي ميدان العدالة الوطنية والسياسية الذي يكافح فيه الوطنيون، وفي ميدان العدالة الإنسانية الذي يكافح فيه الإخوان المسلمون، ويقول: "لو وجدت في غيرها مجالاً للكفاح لساهمت فيه قدر ما أستطيع، وتحت راية الإسلام الذي يحتضن كل حركات التحرر كنت أؤدي دوري المتواضع"[٢] لأنه كان باحثًا وصاحب مبدأ، وواعيا، ومؤمنا بمسئولية رسالته التعليمية الحضارية التي يقول عنها: "وإني لسعيد بالمدرسة، برغم ما فيها من عنت، وما في جوها من ضيق، وأخيرًا بما فيها من مجهود مرهق، وأجر ضئيل ولكنني سأتنفس في جو الصحافة الواسع، كلما تمكنت من ذلك"[٣].

على الرغم من أنه كشف ضعف الصحافة، واعتبر أنها في وضع لا يمكنها من الوقوف في صف الجماهير لأن تكاليف النسخة الواحدة من أي جريدة كبيرة يومية؛ أو أسبوعية أكثر من سعرها الذي تباع به في السوق، لذلك اعتبر أن الصحافة لا تؤثر في الرأي العام ولا الرأي العام يؤثر في

1- د. محمد خاتمي، مرجع سابق، ص٨.

2- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص٩٢.

3- د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٩٩.

الصحافة، بل المصروفات السرية هي التي تؤثر فيهما[٤]، وجراء هذه المصارحة؛ والمكاشفة التي كان عليها سُدت في وجهه وطويت كثير من المجلات، وأغلقت الصحف أبوابها أمامه، وحُرم من التنفس فيها في أغلب الأحيان[٥].

ويقول في هذا الجانب: "فقد بعث محمد(ﷺ) هاديًا، لا جابيًا " فهو بعيد عن الاستعمار، والربح، والنفع والمصلحة الخاصة، فلا مجال لفكرة قداسة الدولة[٦] التي تبيح المحظور وتبرر المنكر، فقانون الإسلام هو الوفاء بالعهد، وهذا ما فعله عمر ابن الخطاب، أما في أوربا فحجة نقض العهد عندهم وخرقهم للمواثيق هو حجة مصلحة الدولة، فهم أمة أربى من أمة، فالناقض للعهد والمفسد هما سيان؛ ملعون عند الله، وله سوء الدار[٧].

هذه الجرأة والشجاعة وعدم الذود عن الحق، ومجابهة الباطل بالاستقامة، وكشف كيده، ومكره لاحت ملامحها في دراسته الأدبية والنقدية، حيث كان نصيرًا لمدرسة المعاني التي يمثلها عباس العقاد مخالفًا لمدرسة اللفظيين التي يمثلها مصطفى الرافعي؛ وجاء دوره لنشر الكتب كما يتصور متأخرًا جدًا؛ فيقول عن ذلك: " لأنني آثرت ألا أطلع المئذنة من غير سلم، وأن أتريث في نشر كتب مسجلة حتى أحس شيئًا من النضج الحقيقي، يسمح لي أن أظهر في أسواق الناشرين"[٨]، ومع بروز نجمه الفكري انتهي به المطاف إلى أن يكون صاحب مدرسة مستقلة، فلا هو من أنصار اللفظ؛ ولا

4- المرجع السابق، ص ص١١٢، ١١٣.

5- المرجع السابق، ص١١١.

6 - الفكرة المقدسة في سياسة الدول "الغربية" هي فكرة: الدولة وسيادتها، فلا قداسة للإنسانية، فالدولة هي التي تحكم، حيث تعتبر المجرم بطلا، والسياسي الغادر بارعا. انظر: د.أوسكار ليفي، ترجمة: عباس محمود العقاد، **بروتوكولات حكماء صهيون**، ط٥، الرابط: http: //radioislam. org/protocols/index-arab. htm

7- سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص١٤٤ -١٤٧.

8- د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٥٢٢

من أنصار المعنى، ففي مدرسته اعتبر البلاغة للألفاظ، والمعاني، وللأسلوب، وللصور، والظلال والموسيقى، والإيقاع، ويمكن تسمية هذه المدرسة كما يُعنونها صلاح الخالدي بأنها: مدرسة"الصور والظلال" فهو رائد في الدراسات الفنية الجمالية البيانية القرآنية، في كتابه "التصوير الفني في القرآن" الصادر عام ١٩٣٩، وكتابه "مشاهد في القيامة" الصادر عام ١٩٤٧، ورائد في الدراسات الإسلامية الفكرية العامة من خلال كتابه"العدالة الاجتماعية في الإسلام"، و"السلام العالمي"، ورائد في الدراسات الإسلامية الحركية من خلال"ظلال القرآن"، و"هذا الدين"، و"المستقبل لهذا الدين"، و"معالم في الطريق"(٩).

أما عن مشروعه الفكري، فقد تم تقسيمه إلى مؤلفات كتبت خارج السجن، وأخرى داخله، فأما التي كتبت خارج السجن فهي: مهمة الشاعر في الحياة عام ١٩٣٣، والشاطئ المجهول ١٩٣٥، ونقد مستقبل الثقافة في مصر ١٩٣٨، والتصوير الفني في القرآن ١٩٣٩، وطفل من القرية ١٩٤٦، والمدينة المسحورة ١٩٤٦، وكتب وشخصيات ١٩٤٦، وأشواك ١٩٤٧، ومشاهد القيامة في القرآن ١٩٤٧، روضة الطفل ١٩٤٧، والقصص الديني للأطفال ١٩٤٧، والجديد في اللغة العربية والجديد في المحفوظات ١٩٤٧، والنقد الأدبي أصوله ومناهجه ١٩٤٨، والعدالة الاجتماعية في الإسلام ١٩٤٨، ثم انقطع عن الكتابة لمدة سنتين أثناء تواجده في الولايات المتحدة الأمريكية ثم كتب، معركة الإسلام والرأسمالية ١٩٥١، والسلام العالمي والإسلام ١٩٥١، ودراسات إسلامية عام ١٩٥٣، أما عن الظلال فهو نقطة الافتراق بين الدخول للسجن وخارجه ففي خارج السجن اصدر سيد قطب مابين شهر ١٩٥٢/١٠ إلى شهر ١٩٥٤/١ ستة عشر جزءًا من الظلال، وما بعده أكمله داخل أسوار السجن؛ أما عن كتبه التي تم تأليفها داخل السجن

9- المرجع السابق، ص ص٥٠٥، ٥٠٦.

فهي: هذا الدين ١٩٦٠، والمستقبل لهذا الدين ١٩٦١ وخصائص التصور الإسلامي ١٩٦٢، والإسلام ومشكلات الحضارة ١٩٦٢، ومعالم في الطريق ١٩٦٤، وأخيرًا مقومات التصور الإسلامي، وهو القسم الثاني من كتاب خصائص التصور الإسلامي الذي صدر بعد وفاته عام ١٩٨٦[١٠]، في حين كتابه: " نحو مجتمع إسلامي"، لم نجد له تاريخ منشأ[١١].

أما عن دفاعه عن العلم، فبين أن الفلسفة ما زالت تتخبط في تحديد الاتجاه، والهدف عند دراسة تاريخ العلم، ويستشهد بما قاله"بول ديورانت" الذي يعتبر أن الفلسفة تناقض نفسها[١٢].

كما يطرح سيد قطب عدة أسئلة في مجال العلم، مبينًا أن العلم ما زال يتخبط في معرفة الوجود وهذه الأسئلة هي: أين ذهبت قوانين "نيوتن"حينما قلبا "إينيشتاين، ومينوفيسكي" قانونهما بمذهب النسبية؟ وأين مكان نظرية عدم فناء المادة، وبقاء الطاقة في الفيزياء المعاصرة؟وأين أفكار "إقليدس"؟ وأين

10- المرجع السابق، تفاصيله ما بين ص ص٥٢٣ – ٥٦١.

11 - اتجه مالك بن نبي إلى نقد سيد قطب، وذلك عندما أعلن الأخير أن له كتابًا تحت الطبع بعنوان: "نحو مجتمع إسلامي متحضر"، ثم عاد في الإعلان التالي فحذف كلمة متحضر، مكتفيًا بان يكون عنوان البحث –كما هو موضوعه– "نحو مجتمع إسلامي"، حينما وجه مالك بن نبي نقدًا لعنوان الكتاب قبل ظهوره، قال فيه: "وعندما يتعلق الأمر بموقف مثقف، يريد دراسة مشكلات العالم الإسلامي دراسة موضوعية، فإن عقدة نفسية كهذه تعقد مجهوده، وتسيطر على فكرته بحيث تموه طبيعة هذه المشكلات، ويدخل في الدراسة بعض التحريف اللاشعوري...، ونتصور لهذه الحالة ضررها البالغ عندما تصدر من متخصص في هذه المسائل، وخاصة إذا ما كان لعمله تأثير كبير على اتجاه عصره لقد أراد أحد هؤلاء المفكرين"سيد قطب" أن يضع خطة مؤلف اختار له بحق هذا العنوان "نحو مجتمع إسلامي متمدن" ولكنه فكر فعدّل العنوان إلى "نحو مجتمع إسلامي" فلقد استبعد المفكر المحترم إذن مشكلة العالم الإسلامي الحاسمة من بحثه، حينما اعتقد، وحملنا على الاعتقاد، بان المجتمع الإسلامي هو على وجه التحديد "متمدن"؛ انظر مالك بن نبي **فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ**، ترجمة عبد الصبور شاهين، إعداد: ندوة مالك بن نبي، دمشق: دار الفكر، ط٣، ٢٠٠١، ص ٢٥٢.

12 – سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ٥٣.

فرضيات علم الأجنة ليلاحظ أن "البيئة الناشئة" تحل محل الوراثة التي كانت إله العلم؟ وأين أفكار"جريجورى، ومندل" الآن ليشهدوا انصراف علماء الوراثة عن"وحدة الصفات"؟ وأين أفكار "داروين" ليرى كيف حلت "التغيرات السريعة" محل "الاختلافات الذاتية، والمتصلة في التطور"؟ فكل ما أنتجه الأسلاف يعتبره سيد قطب فرضيات يدحض بعضها البعض[١٣].

وموقفه من ذلك يتبين في فرضيته التي يقول فيها: إن العلم الحديث يتناول بجملته؛ ومنهجه وأدواته ظواهر الكون لا ماهية الكون، وعن ذلك يتساءل كيف يمكن أن يتصدى للماهية، والكيفية؟ وبأي حق يتصدى لعالم الغيب في تلك الحدود الضيقة – لعالم الشهادة؟من خلال هذا العلم الظاهر يبين أنه حدث الفصام النكد بين الدين والعلم في أوروبا؛ فالمادة في العلم القديم كانت في مفهومهم غير متحركة وخامدة، ثم يأتي "برجسون" ويتساءل عن ما تولده الكتلة من كهرباء عند دورانها؟ لأن هناك قوة خفية تضيف شيئًا لأبعادها، وثقلها فكيف تسري الشحنة الكهربية في سلك؟ ويطرح "برجسون" إشكالية جديدة عن كيف تتحول المادة من صلبة، إلى متحركة؟ وذلك بسبب أن هناك ذرات تتحرك في تلك الموجات؛ عن ذلك تساءل العلماء، هل يمكن أن تكون المادة حية؟ لأنهم اعتبروا أن الإلكترون هو جزء من "المادة" يظهر في ثوب من الطاقة[١٤]، ثم اعتبر "هوايتهد" أن الكتلة اسم لكمية من الطاقة" ثم ينفي "ديوي" المفهوم الذي يفهمه الماديون عن المادة بأنه لا يمت بصلة إلى مفهوم العلم، فالمادة تنتزع منها صفات المادة فهي ليست صلبة، أو سائلة، أو غازية، وهي ليست كتلة، أو صورة عندما ننظر إلى صفات الإلكترون، أو عندما تتحول إلى نشاط إشعاعي، والذرات تفنى وتفقد كل صفة المادة وتختفي في عظمة الأثير، وهذا الأثير يقول عنه "إدنجتون": ليس الأثير نوعًا من المادة؛ فهو لا مادي. من خلال هذا التنوع في

---

13 – المرجع السابق، ص ص٥٤، ٥٥.

14 – المرجع السابق، ص٥٧.

التساؤلات التي طرحها أولئك العلماء هل المادة صلبة- سائلة- غازية شعاع- طاقة- أثير؟ تطورات المعرفة العلمية، ثم لاح صدام العقل، والواقع، والزمان فمن جانب المذهب المثالي ظل التأرجح بين اعتبار العقل هو الموجود، وإنكار العالم المادي؛ في حين كان المذهب الوضعي الحسي يعتبر أن الاعتبار المادي هو الموجود، مع إنكار الوجود المستقل للعقل، أما عما ذهب إليه "شوبنهور، وبرجسون" فقد اعتبرا أن "الحياة" هي القدرة المبدعة التي تستخدم المادة والعقل، أو تنشئهما؛ وظل هذا التأرجح حتى جاء العلم "الطبيعي" ليقول: " إن المادة تنتهي إلى ما يشبه أن تكون هي العقل، وإنها تنشأ ابتداءً منه، حتى إن علم النفس يحاول التخلص من الشعور حتى يرد العقل، إلى المادة[١٥].

من خلال ذلك، اعتبر سيد قطب أن مصادر المعرفة في التاريخ "الغربي" مر بثلاث مراحل منذ القرن الرابع عشر حتى الوقت المعاصر، وهي: "الدين، والعقل، والحس، أو الواقع" وعن كل منها ينشأ تساؤل عن أي منها كان مصدرا يقينيا ومؤكدا للمعرفة، ويسرد مراحلها:

أ-من مرحلة صكوك الغفران إلى سيادة النص، الذي فسره البابا والمجامع"المقدسة" التابعة له التي جعلت عقيدة "التثليث" عقيدة يقينية في دين الكنيسة، وجعل "الاعتراف بالخطأ" يمحى "بصكوك الغفران"، لذلك قام "مارتن لوثر كنج" بعملية الإصلاح التي حارب بها صكوك الغفران، ونظر إليها كوسائل للرق والعبودية؛ وكما حارب عقيدة التثليث، وسلطة البابا، وجعل المرجعية في المسيحية هي الكتاب المقدس "النص"؛ وهو مصدر الحقيقة فيما يتصل بالإيمان، وجعل الإيمان سابقًا على العقل "آمن ثم تعقل"، وجاء من بعده كالفن وأقر ذلك.

15 - المرجع السابق، ص ص٥٨ - ٦٠.

ب- مرحلة سيادة العقل على الوحي، وفيها اعتبر الوحي مصدرًا أخيرًا للمعرفة " تعقل ثم آمن" ولا سيِّما في عصر التنوير، الذي أخضع فيه كل حدث تاريخي لامتحان العقل، ومقصد التنوير في تصور سيد قطب هو إبعاد الدين عن مجال التوجيه، وإحلال العقل محله.

ج- مرحلة سيادة الحس على الدين؛ أي استقلال الواقع المحسوس على الدين كمصدر للمعرفة وهو ما تميز به القرن ١٩، حيث اعتبر الوضعيون الماديون الحقيقة، والواقع، والحس كلها سواء في"عالم الشهادة"، في حين أن الدين الذي هو الوحي اعتبروه فيما بعد الطبيعة "عالم الغيب"، وهو "خداع"[١٦]، وهذا ما أكده كارل ماركس: الذي يرفض الفكرة الأساسية للدين، وهي الإيمان بالله كموجود أزلي مستقل عن المادة؛ فكل دين في تصوره من حيث المبدأ "لعنة"، وكل دين هو مخدر، وكل إنتاج ثقافي وذهني فرع من الحياة الاقتصادية، وأن العقل انعكاس للمادة[١٧] هذا التصور استغله "فيشته"، واستدل به بأن: العقل هو المادة، وهو الموجود الحقيقي الذي لا يتوقف وجوده عن غيره، فقاعدته: العقل مستقل عن غيره وموجود من أجل نفسه؛ وماهيته تتضح من نفسه لا من أي شيء خارج عنه، حتى لا يتوقف على غيره في نقطة الانطلاق التصوري، "وهذا يعني: أنه ليس نقطة البداية في الوجود".وفقًا لهذا التصور والتشويه للمقدس يتصور سيد قطب أن هذه الوسائل هي لغاية إقامة إله آخر ليس له بابا؛ أو كرادلة، أو كنيسة، ولكن له كهنة، وهو"إله العقل الإنساني"*[١٨].

---

16 - سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، مرجع سابق، ٥٩ – ٦٢.

17 - المرجع السابق، ص ٦٤.

* –وهذا ما استعمله فولتير في ق١٧ عصر العقل؛ ليهدم بالمنهج التجريبي الدين القائم على الوحي، والملكية المطلقة والتقشف المسيحي، واستعمل فولتير ذاته"العقل" ليبني لاهوتا"عقليا"، وحقوقا"طبيعية"، وقانونا أخلاقيا "طبيعيا" انظر: د. جورج هرمان راندال، مرجع سابق، ص ص ٣٩٧.

ويرد على ذلك الفصام النكد الذي يتعامل مع العلوم المعرفية النسبية؛ وينسى ويهمل المطلق المقدس الذي يضم عالم الغيب وعالم الشهادة؛ في قوله: بأنه على أهل الذكر، وأهل المعرفة الحياتية، أن يربطوا بين الدين والعلم لمعرفة منهج الحياة، فليس هناك فصل أو فصال بين الاثنين ويبين فرضيته في هذا: " بأن ليس هناك دين يجمع الكل غير الإسلام؛ فهو وحده الذي سلم من التحريفات، لأنه متناسق متوافق مع الفطرة البشرية؛ فالحركة الدائبة والتحول المستمر هو الناموس الثابت المطرد لهذا الوجود الحادث الفاني، فلا جبرية، أو حتمية مع سنن الله[١٩]، فإدراك وتصور الإنسان، واستجاباته، وتوجيهاته، ووعيه كلها مرتبطة برؤيته الكونية "لله، والحياة، والإنسان والمجتمع، والتاريخ" وبذلك فالعلم في تصوره ليس تصورا فكريا فقط، بل هي تصور اعتقادي، فالمسلم لا يمكن أن يتلقى في أمر العقيدة، والتصور العام للوجود من الآخر شيئا، أما عن العلوم البحثية "التطبيقية العلمية"، فمن الممكن أن يتلقاها من المسلم وغير المسلم؛ ويعتبر أنه على المسلم توفير هذه المعرفة التي يعتبرها فرض كفاية حينما يتخصص فيها أفراد؛ فهي تسقط عن الباقين، لأنها لا تتعلق بمرجعيته الاعتقادية، والتشريعية، وشعائره التعبدية، ومبادئ القيم، ورؤيته للكون. أما فيما يتعلق بعالم الغيب في العلوم البحثية؛ فالشأن فيها مرتبط بالعقيدة الإلهية[٢٠].

وفقًا لذلك، ففي مجمل رسالته التعليمية الحضارية كان متفائلا؛ ومتيقنا، ومؤمن بأن النصر لأمة الإسلام حتى وهي تتعثر، وتضطرب، ويعتبر هذا التعثر ما هو: "إلا اختلاجة الحياة الجديدة لا سكرات الموت، ولا صرعات الداء، تلك علامات الصحوة، واليقظة بعد نوم طويل، وهمود... والمستقبل

---

18 – سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، مرجع سابق، ص ص ٦٦، ٦٧.

19 – المرجع السابق، ص ص٦١، ٦٢.

20 – سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٧٣ –٢٧٦. وانظر كتابه: **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص ١٣٨ – ١٤٠، ١٤٣.

هو لها، ويقول عن ذلك: "كنا نقول لا كفاح بلا عقيدة، ولا حياة بلا عقيدة، ولا إنسانية بلا عقيدة، وكان يتخذها السفهاء لعبًا؛ ولهوًا، أما اليوم فتقولها الوقائع، والأحداث، والله أكبر، والمستقبل للإسلام"(٢١).

أما عن علي شريعتي، ففي صدد محتوى رسالته التعليمية الحضارية يقول: "لو عرضت علي رئاسة العالم، ولو وهبت أموال "أناسيس"، ولو ورثت شهرة وموقع وعمر "تقي زادة"، فلا أستبدل ذلك بيوم واحد من أيام عملي كمعلم في كلية الآداب بمشهد، ولا وقوفي أمام الكلية، وأنا أباحث، وأجادل الطلاب...، لأن التعليم موقع النبوة، والملفت للنظر أن الصفة التي يستعملها القرآن بعد التعليم "اقرأ" هي جملة "الرب الأكرم" "اقرأ وربك الأكرم"(٢٢)، هذه القراءة في تصوره ليست في محل غاية للجدال، والخصام الفكري، بل الغاية من القراءة في تصوره هي: في محل توجيه، وإرشاد الناس للوعي، والإيمان، والمسئولية، وعن ذلك يخاطب أباه فيقول: "يا أبت أنا لست موجودا بالضرورة الفكرية، أو الجدلية، والمناقشات في المجالس العلمية، بل موجود لأني في قلب الناس العاديين في المجتمع(٢٣)، يا أبي هل تتوقع أن أكون مثل "العوام كالأنعام"، حتى تقول لي: "هذا كتاب ضال لا تقرأه وهذا الإنسان مضل لا تسمع كلامه، ولا يجوز الذهاب إلى هذه المؤسسة فلا تذهب إليها، وأقول لك: حبًا وكرامة... حاضر؛ يا أبي طب خاطرًا، فأنا لم أفهم شيئًا من عاشوراء هذه وثورتها...، أو قراءة الروضة؛ والضرب على الصدور، وإحياء المصيبة، والصراخ، والعويل، والبكاء...، ومن كل كربلائك هذه فتركتها" يا أبي؛ ويا أمي أعطيني الحق بأن ألقي هذا جانبًا، وأنصرف إلى عملي، وحياتي إلى العلم، والفكر، والفلسفة، والآداب، والفن"(٢٤).

21- سيد قطب، دراسات إسلامية، مرجع سابق، ص٢٥٧

22 – د. علي شريعتي، الأمة والإمامة، مرجع سابق، ص١٧٤.

23 – د. علي شريعتي، أبي وأمي نحن متهمون، مرجع سابق، ص٤٩.

24 – المرجع السابق، ص٨٨.

وفي هذا المجال التعليمي كان يستمتع بانتمائه لهذا الحقل الذي يصفه بأن: المعاشرة الذهنية فيه تشبه المعاشرة العينية؛ كما يصف في هذا السياق قراءة الآداب الثورية، والتقدمية، وفن المعارضة وثقافة الهجوم، والمقاومة بالنسبة له كالماء بالنسبة للحياة لا غنى عنه، لأن الروح في حاجة إلى أساسيين: إحداهما الثقافة، والأخرى الإيمان، ويأسف لواقع الأمة الإسلامية في جانبها الثقافي، ويشير إلى أن "الشعر يُعد الأساس لثقافتنا، ومع هذا فهو قد انحرف عن جادة الصواب، فإما أنه مال إلى التصوف فلا يخلو من تسميم، وضعف، وذل، وإما أنه غزل"[٢٥]، كما أنه قرأ القصص الأدبية: "لرومان رولان، ولمالرو" عن الثورة الفرنسية، والأمريكية[٢٦].

أما عن الإيمان بهذه الرسالة التعليمية فيوصي المتعلم بأنه: قبل دخوله مرحلة الفلسفة، والفكر العقلي الحر، أن يراعى قواعد التقوى، والأخلاق حتى لا يصير ثرثارًا، ويعي الفرق، بأن العلم غير الإيمان؛ لذلك فالانتماء التعليمي في تصوره له وجهان هما:

أ- فئة الثرثارين السذج.

ب- فئة المؤمنين باليقين الخادع[٢٧].

ويتصور في هذا الجانب ما أصبح عليه الجيل القديم، والجيل الحديث في التعليم بقوله: "الجيل القديم ابتلى بالتحجر، والجيل الجديد بالعبث؛ والخواء فهو جيل دون اتجاه، دون أيديولوجية ودون شخصية، ودون تعصب وهدف"[٢٨]، بذلك يجب تنمية النفس لهذا الجيل، ويتم هذا: فإلى جوار العلم يجب: أن ينمى وجدانه وروحه، وأن يناضل ضد التغريب عن طريق:

---

25 – د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ٨٨، ٨٩.

26 – د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص ٨٩.

27 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ٣٢٧.

28 - المرجع السابق، ص ٣٢٨.

المعرفة الصحيحة بالحضارة الأوربية(٢٩)، وبالتعمق في فهم، ومعرفة التاريخ، وعلم الاجتماع الخاص بثقافتها، ودينها وهناك قول لـ"هايدجر" يصب في هذا السياق: "كل ما نعرفه هو جزء من وجودنا، ومعرفة الآخر جزء من معرفة وجودنا، لأن الترياق من لدغة العقرب يستخرج من نفس سم العقرب"(٣٠).

ولعدم سلب الشخصية الإسلامية وسحقها، وجه انتقاده للعلماء، وللمفكرين المتأثرين بـ"الغرب" وقد صنف شرائح العلماء إلى ثلاثة أصناف:

أ- شريحة يختلف معها مثل اختلاف الابن مع أبيه، وهو خلاف الانتقاد الأبوي.

ب- شريحة هم رفاق وشركاء معه في الطريق؛ والهدف.

ج- وآخرين معممين عملاء للنظام؛ ووعاظ للسلاطين يمارسون دور الطابور الخامس.

لذلك كان تعامله مع الحوزات العلمية، والعلماء ينتقد حيناً، ويقترح الحلول، ويمتدح، ويمجد أحياناً(٣١)، وسبب نقده للحوزة العلمية يعود إلى أنه ينتظر الكثير منها، بينما لا ينتظر شيئاً من نخب متقفة في أحضان الثقافة "الغربية"، فالحوزة العلمية في تصوره: " قاعدة أصيلة نأمل منها أن تقدم

29 - ولمعرفة مسيرة الحركة الفكرية عند "الأوربيين"، وخصوصًا تطوراتها عبر مراحلها من عصر النهضة، إلى الوقت المعاصر يوجه الباحثين للتحقيق في: أ- منشأ ومنطلقات عصر النهضة، ولا سيَّما منطلقها الاقتصادي القائم على "تضج الطبقة البرجوازية، ونموها، والتجارة العالمية، وعلاقتها بالشرق الإسلامي" ب- معرفة تصور البروتستانتية عند لوثر، وكلفن، مع مقارنتها بالإسلام، والدور الذي لعبته في تنمية الحضارة الصناعية، والنضج العلمي ج- معرفة أسس البنية الفكرية، والثقافية "للغرب" المعاصر بدراسة "مجموعة مفكرين" وذلك لمعرفة الإحداث الاجتماعية في: "الثورة الفرنسية والثورة الصناعية، والثورة الروسية" د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ص ٩٠-٩٢.

30 - د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٣٢٩، ٣٣٠.

31 - د. علي شريعتي، **الإمام السجاد "عليه السلام" أجمل روح عابدة**، مرجع سابق، ص ص٥٢ - ٥٥.

الكثير، وحين تتخلف عن العطاء في مقام العمل، فإننا نمارس النقد"(٣٢)، لذلك رجح مميزات عمل الحوزة الدينية على الطريقة التعليمية الأكاديمية؛ لأن فيها يقوم الطالب باختيار التخصص العلمي على أساس القيمة الفكرية، لا الدخل الاقتصادي، فهو شعور بالمسئولية الاجتماعية، والحرية التامة في كيفية اختيار الأستاذ، والطريقة التعليمية المتدرجة، ومجانية التعليم، ومواصلة الناس للدراسة بجميع أعمارهم، وإعطاء المنح الدراسية، وتأمين السكن، واندماج الأخلاق مع العلم، والعلاقة بين الأيديولوجيا والعلم، والاتصال بالماضي التاريخي، وعدم وجود عائق في تقييم الدرجات(٣٣).

كما حذر من أن مبادئ الدين الموجودة في الكتب التي تدرس شيء، وتلك الشعائر التي يمارسها الناس شيء آخر، أما التشيع الحقيقي فهو شيء ثالث مختلف تمامًا(٣٤)، فما هو موجود في الكتب حسب ما يتصور ويدرك: " موضوع لإبعاد القرآن عن مدارسنا، وجامعاتنا، ومحققينا، وعن مراكزنا الدينية، لقد أخذوه إلى المقابر للتيمن به، وللبركة، وللاستخارة(٣٥).

بناءً على ذلك، يحدد أهمية حاجة المثقفين، والمفكرين في المجتمع الإسلامي في الوقت المعاصر فيقول: "بغض النظر عن انتماء "المثقفين، والمفكرين" فليكونوا من أتباع أي مذهب، أو مدرسة(٣٦) المهم أن يكونوا

32 – د. علي شريعتي، **محمد"ص" خاتم النبيين – من الهجرة حتى الوفاة**، مرجع سابق، ص ص١٠، ١١.

33 – د. علي شريعتي،**دين ضد دين**، الآثار الكاملة "٧"،ترجمة: حيدر مجيد، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧،ص ص١٩٤ – ١٩٦

34 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص٩.

35 – د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ص ٢٠،٢١.

36 -في هذا الصدد يقول: "حتى وإن اختلف معي العلماني، والثائر المسيحي في الإيمان، فهو يرتبط معي في المسئولية الاجتماعية " انظر كتابه: **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص١٥. وكتابه: **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص٢٦. ويرى أيضا أن الشخص الذي يعاديه؛ ويأخذ حقه منه، ولكنه بنفس الوقت يجعله يحس بالوجود والقوة فهو يعطيه المعنى والجهة، أما الشخص الذي يترحم عليه؛ حتى ولو أعطاه شيئًا بدون أن يحصل على ما يقابله فـأنه يمحو جميع وجوده، ومعالم=

طلاب عدل، وحرية، وأعداء للاستعمار، والاستبداد، والتفرقة؛ فالأمة الإسلامية تحتاج لنيران فكرية ثورية مؤججة، تحتاج "رسالة تعليمية"، وتحتاج لوحدة الصفوف لذلك رفع شعار "وحدة الصفوف والخطوط" ضد "الاستعمار" في الخارج، أما في الداخل فرفع شعار العدالة للجماهير[٣٧] فهو في هذا المقام يتحدث لمجتمعه كمسئول مؤمن، واع بما يقول ويفعل، لا يبحث عن المناصب ولا الدعة، فهو لم يكن بالرجعي المتعصب الذي يعادي الاتجاهات الحديثة، ولم يكن من المفكرين المتغربين ويُفرط في هُويته، بل كان واعيًا ومسئولا بالمسخ الذي يدور من حوله؛ ففي حقل التعليم يتصور نفسه كالسمكة الحرة التي تعيش في الماء، فهو يقول: " أستطيع أن أفكر بحرية، وأن أقول ما أريد في دروسي ضمن إطار الدرس؛ والبحث"[٣٨].

وهذا ما يتبين في إدراكه للعلم الذي يتصوره: لم يكن نتيجة المعرفة، بل هو نتيجة المجتمع فحينما يحس الفرد أنه قد اكتسب فرديته من المجتمع؛ فسوف يحس أن هذه الإحساسات تكون عند جميع أفراده، فحينما يقول: " أنا" فهذا الإحساس اكتسبه من المجتمع"نحن"، وهذا الإحساس بدأ يشعر به، حينما بدأ يشعر به أفراد المجتمع"نحن"، فإحساسه هذا نتيجة إحساس الآخرين

=شخصيته...انظر كتابه: **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ٤٨٤-٤٨٨. بناء على ذلك فإن شريعتي كان ذا أمانة علمية، فحينما يطرح نظرية معينة حتى وإن كان مخالفًا لها من الناحية العلمية، أو الاعتقادية فهو يطرحها بشكل يوحي للمستمعين أنه لم يكن مخالفا لها، وحينما ينفذها وفق ضوابط وموازين علمية تتوفر فيها القيمة العلمية، وجانب التحقيق. انظر كتابه: **تاريخ ومعرفة الأديان**، ص٢٥. كان يقبل الانتقاد، والتقويم ومنها قوله للطالقاني: " قومني إذا أخطأت؛ ناقشني لأري كيف يمكن أن أصحح أخطائي"، وكان يفكر في القول ليتبع أحسنه؛ كان يأخذ من كل مدرسة وفكر ما هو الأحسن، انظر كتابه:**الشهادة**، مرجع سابق، ص٢٨.

37- د. علي شريعتي، **الإمام علي في محنه الثلاث "محنة التاريخ - محنة التشيع - محنة الإنسان**، مرجع سابق، ص٣٣٥، وانظر د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص١٦٩.

38 - د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ٢١، ٢٢..

به[٣٩]؛ لذلك يقول: "أنا شاب مفكر عالم وحساس، أفهم معنى القيم الإنسانية، وجماليات الروح، وثروات الشعور، والمعرفة والفن، والإيمان، والعشق، وقد تتبعت حركات العالم الكبرى بداية من الثورة الفرنسية الكبرى والحركات التقدمية؛ وغير التقدمية في كل العالم أعرفها، وأعرف كل المدارس الفكرية"[٤٠]، فهو ينتمي حسب ما يتصور أولاً إلى شريحة مثقفة بثقافة معاصرة، وثانيًا جاء من قرية نائية صحراء قاحلة لا أثر فيها للعمران: حياة بؤس، وشقاء، وفقر، وعوز ومن جهة ثالثة- ينتمي إلى طبقة لم تصنع شرفها بالسيف؛ والذهب فهو يشعر "في داخله أن آبائه، وأمهاته جيلاً بعد آخر ينحدرون من الفقر والبؤس إلى أن يغيبوا في عمق التاريخ"[٤١]، لذلك يكتب ويخاطب الناس ليس كموظف يعمل في وظيفة وموهبة أختارها، بل ما يقوم به هو: "صرخات ليله ونهاره، وأصوات أنفاسه.."[٤٢].

ويذكر أن احتدام الصدام بين الدين والعلم، هو نتيجة سوء العرض، والخلط في موضوع البحث لأن العلم ينبغي أن يكون محصورًا في إطار التحليل، ومعرفة الواقع؛ فبدل أن يوصل نحو الموضوعية، والصراط المستقيم يصبح مطية كما حصل في فلسفة العصور الوسطى آخذة أراء وأحكاما مسبقة حددت سلفًا، فلا يوجد في هذا العالم ما هو أكثر مسئولية من العلم، وعن ذلك يستشهد بقول" أناتول فرانس": "العالم هو من يعلم الفرق بين أنا أعلم، وأنا أظن"[٤٣].

وفي سياق آخر يقول: "عندما أتحدث عن العلوم الإسلامية، لا يعني هذا أني أمتلك معلومات كاملة عن المدارس، والمذاهب الإسلامية سواء منها

---

39 – المرجع السابق، ص ص٦٢٥، ٦٢٦.
40 – د. علي شريعتي، <u>أبي وأمي نحن متهمون</u>، مرجع سابق، ص ص ٧٨، ٨٢.
41 – د. علي شريعتي، **<u>دين ضد دين</u>**، مرجع سابق، ص٨٩.
42 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص٥٧.
43 – د. علي شريعتي، **<u>العودة إلى الذات</u>**، مرجع سابق، ص ص٢٥٧ – ٢٦١.

المنقولة، أو المعقولة، فإنه لا يجب أن يجمع الإنسان تلك العلوم، فأنا لا أملك هذا، بل أقول أنا أعرف الإسلام؛ ويعرفني"(٤٤).

وفي تصوره وإدراكه ووعيه أن العلم في الوقت المعاصر ينهض ويتطور بفرضيات يدحض بعضها البعض؛ فالماديون تلقوا في النصف الأخير من ق١٩ أول ضربة من مدرسة "أصالة الطاقة" التي تعتقد أن المادة غير قابلة للتصريف؛ وعلى أساسها ظهرت فرضية الثنوية في الفيزياء، إلى الوجود، وهذه النظرية هي أساس الكون والطبيعة "عالم الشهادة"، والتي تتصور أن أساسيهما يخضعان للمادة والطاقة، وفي بداية القرن ٢٠، وجه "ماكس بلانك، واينشتاين" ضربة لمدرسة أصالة المادة، فأثبت "اينشتاين" بتجاربه المعروفة باسم الغرف المظلمة في الفيزياء، إمكان تحول المادة إلى طاقة، وكذلك الطاقة يمكن أن تتحول لمادة؛ بذلك انقسم الفيزيائيون إلى مجموعتين: مجموعة أصالة المادة، والأخرى أصالة الطاقة يقول "اينشتاين": "إن الطاقة والمادة كل واحدة منهما تمتلك صورة غير ثابتة؛ تتجلى من وجود واحد رمزي وجذاب حيث إن الفيزياء لم تصل إلى هذا الوجود"(٤٥) فأينشتاين أثبت وحدة الوجود الفيزيائي وبينها في نظرية المجال، ولكن لم يثبت فرضيته، وقد أكمل إثباتها من بعده "استيفن هوكنج" في نظريته الأوتار، حيث جمع بين المادة والطاقة؛ أما الماديون فاعترضوا بشدة على هذه النظرية وخاصة حينما طرح "أينشتاين" نظريته النسبية؛ على أثرها عقد الشيوعيون مؤتمرا أعلنوا فيه أن النظرية النسبية عبارة عن مؤامرة برجوازية، لأن النظرية النسبية زلزلت قانون العلية المبنى على أساس الديالكتيك. فالنسبية أيضًا في فلسفة المعرفة أوجبت عدم الإيمان القطعي بأصالة جميع المفاهيم العلمية والصور الذهنية، ولقد صارت باعثا لإلغاء المفهوم القديم حول الزمان والمكان، وهذه أكبر ضربة وجهت لمبدأ أصالة المادة، وأثبتت أن

---

44 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ٥٢٤.

45 – المرجع السابق، ص ٦٥٢.

المنطق الرياضي الموجود كان نسبيًّا، كذلك نظرية "ماكس بلانك" حول عدم ارتباط الوجود النوراني وعدم اتصاله فيما بينه، وبأنه يتكون من ذرات صغيرة "كوانتوم" غيرت رأي الماديين القائم على الذرة[٤٦].

تقييمًا لما سبق، فإن كلا منهما كان حجة ومرجعية بحثية في الكتابة والمحاضرات والندوات والخطب، وكليهما صاحب مشروع حضاري، وتجديد فكري يقترن مع أحداث العصر ليحمي الهُوية ولكن يختلفان في مراحل تدريس الطلبة في العملية التعليمية، وإن كانا يتفقان في الوسيلة التعليمة والغاية التي هي "أسلمة المعرفة"، فسيد قطب درس للطلاب في المرحلة الابتدائية، وعلي شريعتي مابين ابتدائي؛ وجامعي وكلٌ منهما كان يعتز بهذه الرسالة، وحتى إن عزلا منها فسيد قطب سيتنفس في الصحافة، وإن حورب في الصحافة؛ فيتنفس في التأليف حيث أصبح صاحب مشروع حضاري، فهو مؤسس مدرسة "الصور والظلال"، ورائد في الدراسات الفنية الجمالية البيانية القرآنية، ورائد في الدراسات الإسلامية الفكرية، ورائد في الدراسات الإسلامية الحركية؛ فضلاً عن تنوع إنتاج سيد قطب الفكري داخل السجن وخارجه في التأليف، بحيث إن نقطة التحول والمنعطف التاريخي في مشروعه الحضاري كحد فاصل، يمكن تحديدها في عدد من المنعطفات التي منها: كتاباته في ظلال القرآن يعتبر منعطف حيث كتب ١٦ جزءاً خارج السجن؛ وأكمل الباقي داخل السجن، كذلك ذهابه للولايات المتحدة هي مفترق طريق، ومنعطفا فكريا في مشروعه الحضاري أيضًا، كذلك دخوله للسجن في حد ذاته منعطف تاريخي حتى إن مجموعة من المفكرين من أمثال: نبيل عبد الفتاح، ومحمد توفيق بركات، وعبد الحي بو الأعراس، صنفوا مراحل كتاباته ما قبل السجن بأن نصه كان تجديديا يرفض التقليد؛ والتغريب، ويتفاعل مع الواقع، وهي المرحلة التي أنتج فيها كتابه: العدالة الاجتماعية،

46 – المرجع سابق، ص ص ٦٥٣ – ٦٥٥.

ومعركة الإسلام والرأسمالية؛ الذي كتبه بعد عودته من الولايات المتحدة الأمريكية، وطرح في هذين الكتابين المشكلات الاجتماعية والاقتصادية، وكيف يتم علاجها؟ في حين كانت كتاباته في مرحلته داخل السجن تعتبر سلفية انطوائية طرح فيها: هذا الدين، والمستقبل لهذا الدين، ومعالم في الطريق، وهذا ما دفع بعض المصنفين السابقين وغيرهم – إلى أن يعتبروا هذه المرحلة هي مرحلة عطائه في الإنتاج الإسلامي العام[٤٧] وهذا هو الصحيح وإن كانت التسمية التي يجب أن توسم بها هي: المرحلة السلفيةالحركية، لأن كتبه المشار إليها سابقًا هي رائدة في الدراسات الحركية الإسلامية في الوقت المعاصر.

أما علي شريعتي فقد تنفس في حُسَيْنِيَّة الإرشاد عن طريق محاضراته التي سجلت أغلبها على "أشرطة ممغنطة"، وتحولت إلى كتب. وقد كانت له مراجعات هو أيضًا بعد عودته من فرنسا؛ حيث أنه لم يكتب لسارتر بل كتب لسلمان الفارسي، وكانت له قراءات أدبية أيضًا، ولا سِيَّما الثورية والتقدمية منها، والتي تعلقت بفن المعارضة، وثقافة الهجوم. وفي تصوره ثقافة المقاومة بالنسبة له، كالماء بالنسبة للحياة فالروح في تصوره في حاجة إلى الثقافة، والإيمان. وأن العلم غير الإيمان؛ فالإيمان فيه قواعد التقوى والأخلاق، في حين أن العلم فيه طبقة الثرثارين، والمؤمنين باليقين الخادع، والعلم في تصوره لم يكن نتيجة المعرفة، بل هو نتيجة المجتمع أي هو انعكاس لما هو موجود في المجتمع، أما الإيمان فهو حكمة ربانية. وينبه إلى أنه يجب أن يكون العلم محصورًا في إطار التحليل، ومعرفة الواقع، لا أن يصبح مطية كما حصل في فلسفة العصور الوسطى؛ حيث انطلق من أحكام وآراء حددت سلفًا، لذلك يدعو لتنمية الوجدان، والروح إلى جوار العلم، وأن يناضل المثقف والمفكر من أجل مقاومة التغريب وتبعاته: التقليد الأعمى،

47 – محمد حافظ دياب، مرجع سابق، ص ص ١١٥، ١١٦.

والتشبيه، والمحاكاة، والعلمانية...عن طريق معرفة التاريخ الأوربي، وعلم الاجتماع الخاص بثقافتهم.

بناءً على ذلك، فإن المبدأ الذي يجب أن يكون عليه المثقفون والمفكرون في عصره مهما كان انتماؤهم المذهبي، هو أن يكونوا طلاب عدل، وحرية، وأعداء للاستعمار، والاستبداد، والتفرقة.

أما عن العلم الذي يدور في إدراك سيد قطب فهو ليس تصورا فكريا فقط، بل هو تصور اعتقادي أيضًا، حيث فرق بين العلم والإيمان؟ معتبرًا أن التناقض ليس بين العلم والدين، بل هو تناقض بين العلم، والخرافة، والكهنوت، والمنهج الصوري الأرسطي، والمنهج العلمي المادي التجريبي بالمفهوم "الغربي" لا الدين.

كما أنه تحدث عن كيف يناضل المفكر ضد التغريب وتبعاته من: التقليد، والتشبيه، والتبعية؟ عندما وقف عند تخبطات الفلسفة، مفرقًا بين العلم الظاهر والباطن؟ وأنه بذلك قد اقترب من علي شريعتي في الفرق بين العلم والإيمان؟ حيث اعتبر أن العلم الحديث فرضياته العلمية تتعلق بظواهر الوجود في الكون، لا ماهية الوجود الكوني، وهذه الفرضيات القائمة على الظواهر أحدثت انفصاما بين العلم والدين في أوروبا، ويبين أن الخلل هو في المنهج العلمي التجريبي "الغربي" الذي جعل الإنسان مركز الكون؛ بعد أن ألغت الكنيسة المنهج الصوري الأرسطي، مبينًا سيد قطب أن المعرفة والحقائق في معرفة الأشياء نسبية، وأن الفرضيات يكذب بعضها البعض؛ بدليل أن المادة تغيرت من صلبة إلى سائلة، ثم غازية، ثم إلى طاقة عبر موجات الأثير، وهي تختفي عندما تتحول إلى نشاط إشعاعي، وهي ليست كتلة، وهذه سببت صداما بين العقل، والواقع، والزمان، فأنتجت مذاهب فكرية: فالمذهب المثالي رجح العقل، والمذهب الوضعي المادي رجح

المادة[٤٨]، أما ما ذهب إليه "شوبنهور، وبرجسون" فقد حاولا التوفيق بين المادة والعقل، فبهذا المنهج التجريبي الذي جعل الإنسان مركزًا للكون، وفصل بين العلم والدين، اعتبر سيد قطب هذا الفصل فصام نكد، ففي تصوره المسلم لا يمكن أن يتلقى في رؤيته الكونية المتعلقة بالتصور الاعتقادي، والتشريعي، والشعائر التعبدية، والقيم من الآخر "الغربي" شيئًا إلا في العلوم التطبيقية العلمية؛ والتي تسقط عن الجميع بمجرد تخصص أفراد من المسلمين فيها.

كما أن عناوين كتب كليهما، تتعلق بمضمون الهُوية؛ وتبين قدرتهما على استيعاب قضايا العصر وكيفية التصدي لسلبياته، من تغريب وتبعاته؛ كما أن الاغتراب عانى محنته سيد قطب بداية من القرية إلى المدينة، ومن الوطن إلى السفر المعرفي في بلاد الغير، وكتبه التي أشير إليها سابقًا تبين ذلك.

---

48 - التياران المادي والمثالي يقابلهما في الجانب الإسلامي فكرة: قدم العالم والإيمان بالخالق،وأغلب الفلاسفة والمتكلمين، والمفكرين المسلمين قد قالوا بقدم العالم، وهم في نفس الوقت مؤمنون بوجود خالق لهذا العالم القديم؛ حيث جمعوه في المنهج الوسطي التأليفي، وليس بالمنهج التلفيقي– بين القول بقدم العالم وبين الإيمان بالخالق لهذا العالم؛ على حين ذات القضية هي التي قسمت الفكر في الحضارة"الغربية" تاريخيًا إلى تيارين:مادي ومثالي، فالذين قالوا بقدم المادة أنكروا وجود الخالق؛ ورأوهما ضدين لا يجتمعان، ولا يأتلفان، والذين قالوا بوجود الخالق أنكروا قدم المادة وكذلك رأوهما ضدين لا يجتمعان؛ ولا يأتلفان، وتكون من الأول التيار المادي، ومن الأخير التيار المثالي، أما في الحضارة الإسلامية فالتميز الوسطي ابتعد عن ذلك: فالمعتزلة يقولون بالخلق من العدم؛ وينبهون أن هذا العدم "شيء" وابن رشد تحدث على أنه قبل الوجود بالفعل هناك الوجود بالقوة، وان الخلق هو الخلق المستمر الذي يتحول به الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل، والوجود بالفعل إلى الوجود بالقوة هكذا تحول دائم مستمر لا ينتهي في هذا الوجود كما يقول: إن الله قديم، ولذلك لا بُدَّ أن يكون فعله– قديما أيضاً؛ وهذا عبر عنه محمد عبده بأن: المادة أزلية، كما أن الله أزلي، فالتيار المادي والمثالي الموجود في "الغرب"؛ ليس له مثيل في الإسلام في تاريخه الفكري والفلسفي. لمزيد من التفاصيل راجع د. محمد عمارة، **الاستقلال الحضاري**، مرجع سابق، ص١٨٠.

في حين علي شريعتي حارب التغريب وتبعاته من تقليد وتشبه... في كتابه: العودة إلى الذات والتشيع الصفوي والتسنن الأموي، والنباهة والاستحمار... وغيرها، فالتغريب في تصورهما يضعف المجتمع والأمة، ويشغلهما في قضايا ليست ذات أهمية، ويحد من تطورهما، ويمنعهما من إعادة إنتاج كيانهما الأمر الذي يبقيهما خارج الصيرورة التاريخية، غير قادرة على مواجهة التحديات في القضايا والميادين المختلفة.

كما أن كليهما حمل رسالة تعليمية كان فيها:

أ- ناقلا ومثبتا للرؤية الإسلامية كما هي صافية؛ لأجل توعية الجماهير.

ب- وكان كل منهما داحضا؛ ومفندًا للافتراءات، والشبهات التي تثار ضد هذه العقيدة، وتشريعاتها ورؤيتها الكونية، ورد علي مخالفيها بالحجج، والبراهين، والأدلة.

ج- وكان كليهما يقوم بمهمة الاجتهاد، والتجديد، وفق رؤية كونية كلية توحيدية لمواجهة التحدي الذي يواجه الأمة الإسلامية؛ والإنسانية، وكيفية التصدي للانحرافات التي تواجهها حيث كان كل منهما صاحب مبدأ؛ وواعي بما يفعل، ومدافعا عما يتصور، ويدرك، ويعي حقيقة الإسلام، هذه الحقيقة هي الحقيقة التصاعدية؛ والتصحيحية التي يبينها الدين الإسلامي في قوله تعالى: {وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}[٤٩]، في حين حقيقة الآخر "الغربي" علمية تجريبية مادية نسبية، قائمة على فرضيات يكذب بعضها بعضا.

كما أن كلا منهما، خالف تصورات الجبرية، والجمود السلفي الفكري؛ متأثرين في ذلك بجغرافية الكلمة، مدركين لحوادث التاريخ، مستلهمين العبر من التراث داعين الأمة الإسلامية أن تبصر خصوصيتها الحضارية مع تنبيهها بأن لا تنفي ما هو موجود من ميراث إنساني تشترك فيه كل

49 - سورة العصر: ٣.

الحضارات، ولكن يجب أن تبصر الأمة الإسلامية حجة الاستقلال الحضاري بأن تتبرأ من التبعية والتشبه، والتقليد، والعزلة، والتقوقع، والانغلاق؛ وأن تعلم أن التعددية الحضارية حقيقة في الواقع، وأن الاكتفاء الحضاري هو خرافة. بذلك انطلقا من فرضية مفادها: "إن التصور والإدراك الفكري المعرفي هو فرع من التصور الاعتقادي"، وهذا ما يخالفهم فيه كارل ماركس، الذي يعتبر: أن كل إنتاج ثقافي وذهني فرع من الحياة الاقتصادية، وفرضيته: "ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم الاجتماعي المادي، بل وجودهم الاجتماعي المادي هو الذي يحدد وعيهم"(٥٠).

إضافة إلى ذلك، فإن المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي"، ونماذجه الثقافية أعترف بكل ما يثبته العقل، والعلم، والفلسفة من المحسوس في عالم الشهادة نافيًا مركزية الله، والدين من الوجود متصورًا أن العلم قد اكتفى بذاته؛ إلا أن الدين الإسلامي اعتمد على كتاب الله المسطور، وكتاب الكون المنظور ليقرن بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وإذا كان المنهج العلمي المادي التجريبي اعتمد التجربة دليلا للمعرفة، فإن المعرفة الإسلامية قامت على أربعة محاور وهي: العقل، والنقل، والتجربة والوجدان، وهي متعاونة متفاعلة فيما بينها(٥١)، لذلك فإن علمانية العلوم التي ظهرت في القرن ١٧ وما بعده عملت على فصل العلوم عن منظومة القيم، وفصلت عالم الغيب عن عالم الشهادة فانتزعت بذلك القيم من المقدس والمبادئ، ليسود منطق الأشياء القائم على المصلحة، والمنفعة، واللذة.

أما الذي لم يقله النص مباشرة، فهو توضيح أن العلوم ثابتة في مجالها التطبيقي لا يمكن إلغاؤها بقوانين احتمالية لأنها لا تقبل في حدودها القوانين

---

50 – د. محمد علي محمد، **أصول الاجتماع السياسي "السياسة والمجتمع في العالم الثالث"، "الأسس النظرية والمنهجية"** الجزء الأول، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠، ص١٩٤

51 – د. محمد عمارة، **النموذج الثقافي**، مرجع سابق، ص ص ٣٤ –٣٧.

الاحتمالية، ولكن حينما توضع في إطارها الكوني تصبح احتمالية؛ فالنسبية جعلت كل شيء احتماليا، لأنها طبقت القوانين الاحتمالية على عالم الأشياء الأرضية، وهي احتمالية كونية تستوجبها منهجية الخلق وليس عالم الأشياء، والتشيؤ*[٥٢].

كما أنهما في نصيهما لم يذكرا نتائج الحداثة في الحضارة "الغربية"، وذلك بتوضيح أثر الفاشية والنازية على مستوى الدولة، والحرب العالمية الأولى والثانية على مستوى الممارسة، والقوة على مستوى العلاقات فضلاً على استشراف المستقبل إذ ظهرت مراكز حضارية أخرى ناجحة حتى بالمعايير المادية المقبولة عند الحضارة العلمانية مثل: اليابان، والصين، والنمور الآسيوية في شرق آسيا؛ يضاف إلى ذلك معاناة"الغرب" من تآكل مؤسسة الأسرة، وانتشار"الإيدز"، والمخدرات، وتزايد اغتراب الإنسان" الغربي" عن ذاته؛ وبيئته[٥٣].

ثانيًا- إدراك الدور الحضاري

يحتوي هذا السياق ثلاثة محاور تتعلق:

أ- بوعي المفكر لدوره المعرفي الذي ينطلق من مصادر نظرية المعرفة "الوحي والوجود" التي تتعلق بقراءة كتاب الوحي، وكتاب الكون.

---

* – التشيؤ: يتعلق هذا المصطلح بعمليات تبخيس قيم الإنسان، وفيه ينظر الإنسان إلى أخيه الإنسان كأنه سلعة أمامه انظر د. مصطفى حجازي، **التخلف الاجتماعي "مدخل إلى دراسة سيكولوجية الإنسان المقهور"**، بيروت: معهد الإنماء العربي، ط٧، ١٩٩٨، ص٢١٦.

52- محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية "أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، مرجع سابق، ص٢٢٦.

53 –د. عبد الوهاب المسيري، **الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية**، مرجع سابق، ص ص١٢٦، ١٢٧.

ب- برسالته الحضارية وهي: الوظيفة النظرية التي استلهمها من نظرية المعرفة.

ج- الوظيفة العملية للقائد المسئول وبها يكتمل الوعي الإيماني المدرك المسئول الذي ينتهجه كل راع مسئول عن رعيته، الذي يقترن فيه العلم بالإيمان.

١-الوعي المعرفي للمفكر:

فمفهومه في تصور سيد قطب: هو الاستعداد للارتفاع إلى مقام ومستوى هذا الدين بحقيقة إيماننا بالله، ويتم ذلك بأن: لا نؤمن به حق الإيمان حتى نعرفه؛ ولا نعرفه حتى نعبده حق العبادة، بذلك نرتفع إلى مستوى هذا الدين في وعينا، وإلى مستوى الإحاطة بثقافة العصر، وممارسة هذه الثقافة ممارسة اختبار كي نرتفع إلى مستوى هذا الدين في إدراكنا لطبيعة الحياة البشرية، وحاجاتها المتجددة فهو كفاح طويل مرير؛ ولكنه أصيل[٥٤]، فيجب أن يعي الناس كما يتصور سيد قطب بأن هذا المنهج المبارك لم يكن يخلص لله لو بدأ من أول خطواته دعوة قومية، أو دعوة اجتماعية، أو دعوة أخلاقية أو رفعت شعارا آخر وألبسته بثوب التوحيد، فالإسلام أبطل عادات الجاهلية بآيات القرآن وبسنة رسوله(ﷺ)، ومع هذا تجهد حكومات الأرض بتشريعات، وقوانين، ونظم ودعاية وإعلام تحاول بها ضبط الظاهر من المخالفات، بينما القرآن ليس نظرية، أو فروضا بل منهجًا يتعامل مع الواقع فالحاكمية لله ولا شريعة إلا شريعة الله في هذه الأرض[٥٥].

بناءً على ذلك، يوضح إدراك ووعي الإخوان بهذا المنهج القرآني حيث لا يتزاحمون على أبواب الأحزاب من أجل عرض من أعراض الدنيا، بل يتزاحمون علي الشهادة، والتضحية، والإيثار، والسير في طريق الأحرار والفداء، وهو يشير إلى أن الانضمام للإخوان هو خروج من رذيلة ودنس

54- سيد قطب، **المستقبل لهذا الدين**، مرجع سابق، ص ص ٩٥، ٩٦.

55- سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص٣٥ - ٣٨.

المدرسة الحربية، والتجنيد في الجيش[٥٦]، إلى مكان تستعيد فيه روحه التضحية، والإيثار، والاستشهاد فهو يعتبر أن "الغرب" لم يغلب أمة الإسلام بالقوة، بل غلبها بالخونة، والجواسيس، والعملاء"الطابور الخامس" داخل هذه الأمة الذين يمدونه بالمعلومات؛ فضلاً على أنهم أوهمونا داخل أنفسنا بأن العنصر الأبيض خير من العنصر الملون، وبأن الحضارة "الغربية" خير من حضارتنا، وليس لنا شيء نعطيه للبشرية ويوضح أن البديل؛ وعملية التصحيح هي: " أن نمضي على بركة الله فليتسابق المتسابقون، وليتنافس المتنافسون في تكوين الكتائب، وتجميع الرجال، وحشد العتاد لأجل ميدان الشهادة"[٥٧].

أما علي شريعتي فالوعي المعرفي في تصوره أولاً هو وعي معرفي بالكون؛ وبالذات، ثم تأتي بعدها المسئولية التي تنبثق منها حرية الإرادة التي بها يتم الاختيار[٥٨]، ومقولة الوعي في تصوره هي: قاعدة الاشتراك في الحدود، والثغور لا قضية اشتراك في الأفكار؛ ويعتبرها أيضا قضية فكرية لا قضية علمية، ومدارها التغيير لا التفسير، فالمجتمعات في تصوره تقف أمام طريقين للاختيار: أن تختار طريق العلم، والرأسمالية، والقدرة، والصنعة؛ أو تختار طريق الفكر، والعقيدة التي تنشدها ويفضل الأخيرة[٥٩]، ويتكهن بأن هذه المجتمعات عندما تختار طريق العقيدة سيكون لها حضارة خلال عشرة؛ أو خمسة عشرة عامًا "العقيدة ثم التقدم"، أما إذا كان مجتمعًا فاقدًا للنموذج الذي يهدف إليه، وفاقدًا للإيمان، والرعاية الشخصية، والاجتماعية، وليس همه سوى الصنعة وما يسمى التقدم العلمي فإنه سيبقى

---

56 - راجع السياق السياسي العام، حيث يصف سيد قطب معاملة الضباط للجنود كأنهم "عبيد، أو بهائم". ص ٦٤.

57- سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص ص١٥ -١٩.

58 - د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ص ٥٤٧ – ٥٥٢.

59 - د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق،، ص٦٧.

استهلاكيا، وإن ظن أنه منتج؛ وهذه هي الخديعة الكبرى كما يتصورها[٦٠]، وإذا وفقت هذه المجتمعات في معرفة طريقها بنجاح، فستتكشف لها قضية الإيمان، والعقيدة، وستكون من صانعي أكبر حضارة، لذلك يقول: "المجتمعات المتأخرة إما أن تختار الفكر أولاً، أو الحضارة من غير فكر لذلك فالأمم التي انطلقت من نقطة عقائدية بعد وعيها الفردي، والاجتماعي، وقفت في الوقت المعاصر في صف الدول القادرة على صنع الحضارة العالمية، ولكن التي اقتدت بحضارة الآخر"الأوربي"بدون عقيدة، ووعي، وشعور إنساني ظلت مسخرة لتلك الحضارة"[٦١]؛ والذي يريد أن يقوله في سياق الوعي:

"إن الدين فوق العلم"، والدين الذي يريده هو الدين الذي يتجاوز الفلسفة، والعلم، والصنعة: هو دين المعرفة، والتنبه ويستشهد بأن الإسلام جعل الإنسان صفوة الله وخليفته في الكائنات، وسخر له كل القوى في عالم الشهادة[٦٢].

عليه يجب: أن لا ينخدع المثقف بالشهادات العليا، والتشبع بالعلم حيث يمكن أن يكون لا شيء من الناحية الفكرية، وأنه في مستوى أقل شعورًا من العوام؛ لذلك ينبه إلى عدم البحث عن الألقاب والأسماء والشهرة وعلى المفكر أن يكون واعيًا سياسيًّا واجتماعيًّا، ويحس بارتباطه بمصير المجتمع ويميز القضايا الاجتماعية، ويحلل الظواهر، ويعرف مسيرة المجتمع ووضع التاريخ ومساره ويحس في نفسه بمسئولية اجتماعية، ويعرف نفسه بمعرفة الخصائص التي تميزه عن غيره وفي تصوره أن القيم الإنسانية في درجة تمكنه من التفكير في مصير الجماهير، ونجاتها، فلا تكون علاقة الاتصال معهم لفظية، أو تشبه الذين وضعوا أيديهم في يد "معاوية" كما يقول، ويبكون

---

60 – المرجع السابق، ص ٦٨.

61 – المرجع السابق، ٦٩.

62 – المرجع السابق، ص٧٠.

على "الحسين" أو الذين يعيشون مثل "عثمان"، ويغازلون "أبا ذر" ففي تصوره أن الإسلام فصل بين معنى المؤمن والمسلم فالإخلاص هو التوحيد الذي يحتاج إليه كل مفكر"[٦٣]، ويحذر في هذا السياق المفكر من التشبث والتمسك بأفكار التخصص، فقد يتحول بهذه الأفكار إلى نوع من الكهنوت، ويتغرب عن الواقع وعن نفسه ويستشهد بالنظم الثورية التي تهدف إلى أن لا يكون الإنسان حبيسًا بين جدران تخصصه، مع أن أعظم قادة الفكر كانوا عمالا، كانوا يعملون بأعمال الزراعة، وغرس النخيل، ويحفرون الأرض[٦٤]. فعلى المفكر أن يكون مع روح الشعب، ويناضل من أجل الحقيقة حتى وإن انهمرت عليه السهام وهذا المفكر الواعي في تصوره يوجد في الطبقة الوسطى. كما أنه يجب على المفكر أن يحدد قاعدته الاجتماعية، وانتماءه المعرفي ليصل إلى النجاح: " فليقل إني متدين، أو مفكر علماني، أو صفوي رجعى تقدمي"[٦٥].

كما أنه يشير إلى أنه لا يمكن معرفة المثقف الآسيوي، والإفريقي، والعربي، والإيراني، إلا إذا عرفنا المفكر الأوربي؛ وينبه في نفس هذا المقام بما معناه: " أن حقيقة ما قد تكون صادقة في مجتمع ما ومنطقية، قد تكون في نفس الوقت مضرة وباطلة في ظروف اجتماعية أخرى"[٦٦]، وفي تصوره أن التفكير الصحيح يعتبر مقدمة للمعرفة الصحيحة، والمعرفة الصحيحة مقدمة للاعتقاد، وعندما تتوفر الثلاثة في الضمير الواعي واليقظ، وفي أية حركة، من الناحيتين التطبيقية والنظرية، فإنها توصلها إلى الكمال أما إذا كانت العقيدة سطحية، والإيمان دون وعي، فسرعان ما يتحولان إلى ضيق أفق، وتبعية عمياء للخرافة وتصبحان حجره عثرة لبناء المجتمع، فالمعرفة

63 – د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ٦٠.

64 – المرجع السابق، ص ص ٧١، ٧٢.

65 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ١٧، ١٩٢.

66 – د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص ٨٠، ٨١.

الصحيحة في الإسلام تأتي عن طريق فهم فلسفة التاريخ، وعلم اجتماع الشرك، وتستند إلى التوحيد، وهذه مؤشرات للحقائق الاجتماعية كما يتصور وعلى المجتمع الذي يؤمن بالتوحيد " أن يستعين بالجهاد بشكله العلمي في سبيل تحقيق العدالة لذلك فالحركة الاجتماعية للإنسانية تقترن، وتتناسق مع النظرة التوحيدية للعالم"(٦٧)، ويعتبر أن الدين الإسلامي تيار يساري في تاريخ البشرية(٦٨).

وبسبب هذا الإيمان الواعي المسئول دفع ضريبة هذا الإيمان، الذي هو أعظم مسئولية موضوعة على عاتق العلماء، فالعلماء ورثة الأنبياء، ولكن أي ميراث يتصور؟ إنه ميراث الوعي، والمسئولية ويقول عنه: " إن مفهومي الوعي والمسئولية، قد تم طرحهما في التشيع في المراحل التاريخية الأولى فالفترة الأولى كانت فترة قيادة الناس؛ وهي متعلقة بالنبوة، والثانية نهاية فترة خاتمية الرسالة، وبداية الإمامة، والثالثة التي تبدأ بغيبة الإمام وتتعلق بالعلم الذي هو الوعي والمسئولية"(٦٩)، وفترة الغيبة في تصوره لا تعني: خفض المسئولية، بل زيادتها، أما النيابة فهي من "مسئولية العالم، وواجبه حكم وإرشاد الناس، وتعليمهم، ومنحهم الوعي، وتعريفهم بمسئوليتهم، ومصيرهم، وفهم المذهب، وتفسيره في الأذهان والأفكار؛ والإدراك العلمي للعصر، لا أن تطرح مشكلات ليست من مشكلات العصر. فعلى العلماء أن يبحثوا الحوادث المستحدثة، وعليهم أن يقدموا الحلول لها متيمنين بكيفية كان الإسلام في العصور التاريخية الماضية، وعليهم أن يلموا بقضايا العصر، وحركة التغيير، والتطور، والتجديد المتمثلة في عملية مسخ القيم، وغربة الإنسان، وتغريبه عن دينه(٧٠)، وهذا يعني أيضًا: أن مهمة ورسالة المفكر العالم

67- د. علي شريعتي، **الإسلام ومدارس الغرب**، مرجع سابق، ص ص٤٠، وكتابه: **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص٣٦- ٣٩.

68 - المرجع السابق، **الإسلام ومدارس الغرب**، ص ٤٣.

69 - د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ص ٢٩، ٣٠.

70 - المرجع السابق، ص ص ٣٠، ٣١.

الواعي المسئول هي نقل التناقضات الموجودة في قلب المجتمع، والعصر، إلى أحاسيس الناس، فيجب أن يكون حلقة الوصل، والجسر المعرفي مع أفراد مجتمعه، وفقدان لغة الحوار والتوجيه، والتنبيه الواعي المسئول معهم نتيجتها: أن النيابة التي يمتلكها القادة ستفشل بسبب أنهم قاموا بتوجيه الناس، وفرضوا عليهم الحلول النهائية "الوعي الأيديولوجي الزائف" بمجموعة شعارات دون أن يمنحوهم الوعي الاجتماعي، والرؤية السياسية، ويعرفوهم بمسئوليتهم، ومصيرهم مما جعلهم في شلل اجتماعي لفهم الواقع، بسبب تقمص شخصية الآخر "الغربي"، واعتباره المنقذ حتى لو أدى هذا إلى تغريبه، وتغيير اتجاهه، ومنبع أصالته؛ فمسئولية العالم الشيعي هو أن يحدث ثورة شيعية في نوع التفسير والفهم الديني في عصره، ويعتبر العدالة رؤية كونية، والجهاد في سبيل المدرسة واجب وأن لا يجيب الاعوجاج ب"نعم" واحدة[٧١].

تحليلاً لما سبق، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في منطلقهما الفكري للوعي المعرفي الإيماني المسئول" حجة التمايز الحضاري" حيث يتقدم عالم الأفكار عن عالم الأشياء في أولوياتهما، فعالم الأفكار في تصورهما يتمثل: في الإيمان الفكري؛ والاعتقاد المسئول الواعي بحقيقة الدين الإسلامي وهو الأيديولوجية التي يجب أن تختارها المجتمعات الإسلامية كطريق تنشده، تحقق به التقدم، وتحافظ به على هُويتها، لا أن تنطلق من عالم الأشياء المادية الاستهلاكية المتعلقة بالحضارة "الغربية"؛ وتنبهر بإنتاجها، وتتغاضى عن مرجعيتها الاعتقادية؛ففي تصورهما للحجة القبلية لمعرفة التقدم، فقبل التحضر هناك الإيمان، وقبل العلم هناك الدين، وقبل الشهادات العلمية والمكانة الاجتماعية هناك المبادئ والقيم وقبل التخصص العلمي هناك الرؤية الكونية، وقبل تغيير الآخر"الغربي" ومحاكمته هناك أولوية تغيير ما في النفس

71 – المرجع السابق، ص ص ٤٧، ٣٩، ٥٠.

من سلبيات؛ حتى يأتي تغيير الله، فعلى المفكر أن يحس بالمسئولية، والإخلاص.

كما يتشابهان أيضًا في أن هذا الوعي المسئول؛ الإمكان الفكري فيه، والممكن الواقعي، يتم عن طريق الاستعداد للارتفاع لمقام ومستوى هذا الدين، ومستوى الحياة البشرية وتجديدها، حتى يتم التمكين الذي هو مسئولية إيمانية حضارية لهذه الأمة، ومن أولوياته في تصور سيد قطب: "العبادة التي بها تحدد الرؤية الكونية التي هي الإمكان الفكري، ثم معرفة مستوى الحياة البشرية وعملية تجديدها وهي تعني الممكن في المحيط الاجتماعي للخروج من الركود، ثم تأتي عملية الإيمان الذي هو التمكين الذي يتمثل في الوظيفة الحضارية للقيادة، ووحدة الشهود على العالمين".

أما علي شريعتي فالوعي الإيماني المسئول في تصوره ينطلق من: الإمكان، والممكن والتمكين، ويتحدد في أن الإمكان ينطلق من الوعي المعرفي بالكون وفق رؤية كونية كلية توحيدية وهو ما يسميه بالتفكير الصحيح؛ الذي يمثل الفهم الصحيح للإسلام، ثم تأتي المعرفة الصحيحة لمستوى الحياة البشرية، وفي أي عصر هذه الأمة تعيش مقارنة مع الحضارة "الغربية" من أجل النهوض، ثم يأتي الاعتقاد التوحيدي الذي به يتم الخروج من ثقافة الاحتكار، والركود حتى يتم التمكين. كما يتصور أيضًا أن هذا الاعتقاد الإيماني التوحيدي الذي أدي لتمكين القائم على العدالة الاجتماعية، الذي يقترن فيه الدين بالعمل، والصلاة بالحسبة، والفكر بالحركة، وسبب التمكين فيه هو أن الإنسان يقدم الإيثار والتضحية، والسير للفداء والحرية، من أجل الشهادة التي تفضل على زخرف الحياة الدنيا.

أما الذي لم يقله النص مباشرة في الوعي المعرفي للمفكر، فهو عدم تفريقه بين التميز والتحيز حيث إن التميز ليس تمركزًا، وتحيزًا، وإقصاء، واستبعادًا، وانتقاء، وأنانية مفرطة تفترض غلبة وجهة نظر الذات وصوابها على الآخر، بل هو تميز وذات صافية، ونقاء، ووجدان ينفتح على الكل

بمنظار كوني توحيدي لا إكراه فيه، فهو لا يضفي على الأنا سموّا ورفعة، والآخر خفضا ودونية، كما تفعل "الداروينية"، أو التمركز في التركيز على عالم الشهادة دون عالم الغيب...، بل هو دين الرحمة الذي لا يقبل الشرك، وهو ليس أسير عالم الغيب، بل لا ينسى الإنسان نصيبه من الدنيا.

٢- رسالة المفكر الحضارية:

يبين سيد قطب الرسالة الاجتماعية المكلف بها المفكر إلى جانب العدالة الاجتماعية، وهي أن يكافح في اتجاهين: الأول كفاح داخلي طويل الأجل يتمثل في محورين: ١- كفاح البيان: كفاح قلم، وكفاح بحث، وكفاح تنظيم، وكفاح تكتل ٢- كفاح حركي ضد الانضمام إلى الشيوعية التي تخاطب الجماهير التي ملت من الرأسمالية، وكفاح ضد الرأسمالية التي تخاطب الهيئات الحاكمة، والمستغلين للانحياز لها؛ ورسالة المفكر في هذا السياق أن لا ينجر إلى هؤلاء، لأنهم لا يقيمون وزنًا للأمة الإسلامية، وما على هذه الأمة إلا الاتجاه إلى الكتلة الثالثة وهي الإسلام[٧٢].

أما عن الدور الحضاري في الكفاح الخارجي، فعلى المسلم الذي يملك روح الانتماء والولاء لهذا الدين بأن لا يمد يد العون للمستعمر، ولا يستشعر قلبه بمهادنته، ويجب أن لا يدعه في طمأنينة وأمان، ويجب أن يكشف مخازيه وشنائعه، وليجاهد ضده ما استطاع فلا يسكت على ظلمه، وطغيانه فالناس ولدتهم أمهاتهم أحرارًا[٧٣]، ويستشهد بأربع دول في هذا الصدد يجب رد كيدها في نحرها وهي: إنجلترا، والولايات المتحدة الأمريكية، ومعها الاتحاد السوفيتي السابق، وفرنسا، معتبرًا أن كل معاهدة أو تعاون معهما يحرمه الإسلام، فالإسلام يدعو لمواجهتهما في كل الميادين، ويجب أن يعد المسلمون أنفسهم في حالة حرب مستمرة معهما حتى تكف عن العدوان،

72- سيد قطب، <u>معركة الإسلام والرأسمالية</u>، مرجع سابق، ص ص ٢٤ -٢٦.

73- سيد قطب، <u>دراسات إسلامية</u>، مرجع سابق، ص ص ٢٥ -٢٧.

ويستشهد بقوله تعالى: و{قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ }*(٧٤)، مع العلم أن سيد قطب قد قام بقياس الكفاح الداخلي البياني والحركي مع ما كان في مكة من بلاغ ودعوة، وتربية عقائدية، أما الكفاح الخارجي فقاسه على ما كان في المدينة من جهاد ضد الماديات في المعاملات؛ وفي هذا الصدد يرد على الذين يلجأون إلى تلمس أسباب دفاعية بحته لعزل حركة المد الإسلامي عن القيام بدورها، بأنهم يستندون إلى حركة الهجوم الإستشراقية على الإسلام(٧٥)، لذلك يعتبر أن البيان وحركة المد الإسلامي لا بُدَّ منهما، فالأولى تبين العقائد والتصورات، والأخرى تواجه العقبات المادية في المعاملات، وفي مقدمتها السلطان السياسي القائم على التشريعات الوضعية؛ وهما ضروريان أيضًا: الكفاح الداخلي بيان، وتنظيم، وتكتل... والكفاح الخارجي ضد طغيان الماديات لانطلاق حركة تحرير الإنسان في الأرض. وفي تصوره من يتوجه بهذه لغير الله فهو يخرج من دين الله مهما ادعى أنه مع هذا الدين، ويعتبر أنه ليس هناك مفاصلة بين رسالة الدين كتشريع ورسالة العقيدة كتوحيد، فالدين الإسلامي في تصوره أن ليس مجرد عقيدة فقط، بل هو أيضًا إعلان عام لتحرير الإنسان من عبودية العباد، لأنه يهدف إلى إزالة الأنظمة والحكومات التي بنيت على أساس حاكميه البشر للبشر، وعبودية الإنسان للإنسان، فهو يحاول تحريرها من العبودية، والطبقية والعنصرية، ويطلقها حرة تختار العقيدة التي تريدها، وهذا هو منطلقه فمدلول الدين في تصوره أشمل من مدلول العقيدة(٧٦)، وأن من رسالة المفكر أيضًا أن يكون له أولوية العمل في المجتمع وهي تسبق العمل في أجهزة الدولة، وأن تكوين وتربية الأفراد يجب أن يسبق التنظيم(٧٧).

---

* – سورة البقرة: ١٩٠.

74- المرجع السابق، ص ص ٢٢٩- ٢٣١.

75- سيد قطب، <u>معالم في الطريق</u>، مرجع سابق، ص٨١.

76- المرجع السابق، ص ص٦٩، ٧٧.

77- سيد قطب، <u>لماذا أعدموني</u>، مرجع سابق، ص٤٧.

أما علي شريعتي فمهمة الرسالة الاجتماعية الملقاة على عاتق المفكر تتمثل في جانبين:

أ- الجانب الأول سياسي أيديولوجي داخلي، وهو يتحدد به طريق الدولة في الداخل، ولا سيِّما وضع الأهداف في السياسة الخارجية، والذي يتمثل في هدفين: هدف يتعلق بعلاقة الدولة بالأمم والهدف الآخر بوضعية السياسة العامة داخل الدولة.

ب- الجانب السياسي الخارجي فهو فني تخصصي "دبلوماسي" يتعلق: بالاتفاقيات الدولية، والمراسم الدولية، وفيه تحتاج الدولة إلى مجاهدين يحسون بخطر العدو، ويتوجب عليهم إيقاظ قلب وضمير الأمة، ووعيها الاجتماعي ففيهم تتجسد روح الأمة وما لم يوقظ هذا فكل مدرسة وحركة تبقى عقيمة ويشير إلى مثال في هذا الجانب الفني التخصصي الخارجي بما استعانت به الجزائر قبل وبعد الاستقلال بعدد كبير من المتخصصين؛ والفنيين المصريين خصوصًا في التعليم، والتعريب للحفاظ على هُويتها لربط التفكير بالواقع، لتحدث الحركة الثورية بحيث لا يكون الجماهير غرباء عن الواقع[٧٨].

من خلال ذلك ينبه، المفكرين والمثقفين أن يكونوا في مستوى المقام، والحدث حتى تتفق مكانتهم الاجتماعية مع فكرهم بحيث لا يصبحوا في حالة انحطاط، وإذلال وتبعية مثل: فقهاء، ومراجع التقليد فلا أحد ذهب إلى المنبر وتحدث إلى الناس، فالمنبر دون مستواهم فمكانهم المحراب، وأداء صلاة الجماعة، وقراءة عقد الزواج للعائلات الفخمة ومنشدي الروضة ويصفهم بأنهم شيوخ الأبهة لا شيوخ النكبات، لأن خطابهم الديني يتعلق بعدم قيمة الدنيا، والتخويف من الموت، والحث على الصبر والفقر؛ وفي هذا الجانب ينبه أنه على من يقوم بهذا العمل الدعوي "أن يترك السامع مسئولاً في هذا

---

78 - د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ١٢١ – ١٢٩.

العمل الدعوي، ومشاركًا فيه إذ المنبر هو مكان الرسول(ﷺ)"[٧٩]، فالمفكر والمثقف في تصوره هو من يمنح الوعي للجماهير، ويربيها سياسيًّا، وأيديولوجيًّا، ويقوم بالتنمية الاجتماعية، والثورية لآرائهم، وأفكارهم لا البحث عن الألقاب، والترجمة لأكابر المفكرين؛ ويغرب المجتمع عن أصالته، بل يجب أن يختار الباحث توعية قومه فهو"الجهاد الأكبر"، ولتفعيل تلك الرسالة يجب الارتباط بهم، ومعرفة لغة التفاهم معهم، وهذه اللغة في تصوره هي: الدين الذي به يتعرف المفكر على شخصية مجتمعه[٨٠].

بناءً على ذلك يوضح، أن لكل أمة نمطا ثقافيا[٨١] خاصا بها، ويذكر أن النمط الثقافي لليونان فلسفي، وللرومان فني عسكري، وللصين صوفي، والهند ثقافي ديني، وعند المسلمين من المحيط إلى الخليج هو الدين الإسلامي، وعن ذلك يقول: " لا يتنفس المرء إلا ثقافته في مخاطبة الجماهير، وإلا سقط فريسة للخطأ في معرفة الناس، والتفاهم معهم"[٨٢] وشرط هذا النجاح: "هو نسيان النفس، ونكرانها في سبيل المبدأ، وفى سبيل الناس، فلا يفكر في إقبال الناس عليه، إذ أنه يفكر في تصحيح الأفكار حتى ولو ضحى بمكانته الاجتماعية، وهذه أعلى مراحل التضحية[٨٣] لأن رسالته هي إخراج الجماهير من الصدام الحضاري الثقافي عن طريق مواصلة نداء الوعي، ببيان الاتجاه للدين الإسلامي، وتوضيح كيفية السير وتوضيح أسباب الانحطاط، والركود، والتأخر، ومعرفة في أي زمان تعيش هذه الأمة؟

---

79 - المرجع السابق، ص ص ٢٨٣، ٢٨٤.

80 - المرجع السابق، ص ص ٣٣٤، ٣٩٦، ٣٩٧.

81 - الروح الثقافية هي: مجموعة المعارف الغالبة في مجتمع ما؛ وخصائصه، وأحاسيسه، وتقاليده، ونظراته، ومثله التي بها يتم معرفة حقيقة بواطن ذلك المجتمع ونقاطه الحساسة، وعواطفه. د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص١٣٥.

82 - د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص ١٣٥، ١٣٦.

83 -د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص٣٣٤.

ويتصور أن الأمة الإسلامية تعيش في بداية عصر النهضة، ونهاية مرحلة القرون الوسطى هذا إذا تمت المقارنة الثقافية بين المجتمعات الإسلامية، وتاريخ "الغرب" الأوربي(٨٤).

وفي تصوره الإحساس بالفقر هو الذي يسبب الثورة، إذ أن وجود الفقر لا يسبب الثورة ما لم يوجد الإحساس به، فعلى كل مفكر أن يكتسب مواده الخام من الحياة الاجتماعية التي ينتمي إليها، وكل عمل يساند إقامة العدل والمساواة، هو استمرار لعمل الرسل(٨٥).

كما يوضح وينبه ويرشد أيضًا، المفكرين والمثقفين، بأن يفهموا الإسلام ويحسوا به كما فهمه وأحس به "بلال"، و"أبو ذر"، وليس كما فهمه"أبو علي ابن سينا"، أو"الملا صدرا"، أو"محي الدين بن عربي"، أو"الغزالي"، فأبو ذر لم يعرف كتب القانون، أو الشفاء، ولا مفهوم الجوهر، ولكن ما يحس به أبو ذر ويعرفه من عقيدة، لا يعرفه أولئك؛ فعلى المفكر أن يوضح الواجب الإسلامي، وتعاليمه وينظر إليه بمنظار هؤلاء لا بمنظار الفلاسفة، والعرفاء، والمتكلمين(٨٦) لأن بلالا وأبا ذر أصحاب رؤية خلاقة، يصفها بعدة أوصاف هي: "الأيديولوجية، والوعي الذاتي الإنساني، والوعي الاجتماعي، والوعي بالتاريخ، وعلم التكامل والقيادة، والإحساس الثوري المغير، والإدراك المدرسي والمسلكي، وحاسة الهداية، وإدراك المبادئ والبعث الاجتماعي، ويعتبرها من قبيل الحكمة، والعقل، والمُقدس، والبصيرة النبوية، وقدسيتها في ما وراء العلمية، ويسميها اقتداء بتعبير أفلاطون "الوعي السياسي"(٨٧)، أو بتعبير القدماء نوع من الاستعداد للهدايا، وشعور بالنبوة، وحاسة القيادة، والتي عبر عنها رسول الله (ﷺ) كما يصف : "بنور يقذفه الله في قلب من

---

84 – د. علي شريعتي **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ١٣٣.

85– المرجع السابق، ص١٤٢.

86 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٣٦٢، ٣٦٣.

87 – المرجع السابق، ص ص ١٩٨ – ٢٠٠.

يشاء"[٨٨]، وهو الوعي بالذات، والوعي بالعالم، والوعي بالمجتمع كما يصفه، ويقول عن ذلك: " هو الذي يمدنا بالحركة "العرفان"، فقد ملكه رسول الله موسى عليه السلام، ولم يملكه فيلون الفيلسوف، هذا الوعي هو الذي يحدث " الحركة" التي تصنع المجتمع الجديد[٨٩]، ويؤكد بأن رسالته ومسئوليته الفكرية تستلزم التعريف بسلمان وأبو ذر، وعمار، وياسر، وبلال للمجتمع، وأن هذا التعريف سوف يغني المجتمع من الناحية الفكرية والإيمانية، والثقافية، والحركية، فضلاً على التعرف على سبب سكوت الإمام علي مدة ربع قرن وأيضًا تفهيم الناس أنه لم تكن مقاومة وطنية إيرانية ضد الإسلام، أو قومية ضد أخرى فهذه الخدمة الكبرى هي التي يجب أن تقدم لتعريف الأجيال بتاريخها[٩٠].

ومن رسالته الدعوية أيضًا، تلك الدعوة لقيام حركة بروتستانتية إسلامية "إسلام معدل" مرتكزة على نهضة إسلامية واعية، يعود فيها المجتمع إلى منابع الإسلام الأولى، لا إلى الفرق الإسلامية التي تخالف منطلقه الدعوي، فهو ينطلق من الإيمان والمسئولية الاجتماعية المرتبطة بمنبع الاتجاه الإسلامي، وينصح: "أن كل من يريد أن يؤدى خدمة لوطنه، ومجتمعه، ويحس برسالته الفكرية تجاه جيله، وعصره أن يسلك هذا الطريق نفسه، فهذه هي دعوتي التي تفرق في الإيمان بيني وبين العلماني، وتشترك معه في المسئولية الاجتماعية"[٩١]، وهذه الرسالة الدعوية الإصلاحية التي يقوم بها المفكرون والمثقفون قائمة على عدة شروط كما يتصورها ويدركها علي شريعتي وهي:

---

88 - <u>لم يجد الباحث لها دليلا في كتب الصحاح، أو في كتب السنن، أو المسانيد، أو موطأ مالك.</u>

89 – المرجع السابق، **العودة إلى الذات**، ص ١٩٥.

90 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ص ٩٨، ٩٩، ١٠٦.

91 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٢٤، ٢٥.

أ- عليهم استخراج الكنوز الثقافية في المجتمع، وتنقيتها لتبديل الجمــود والانحطاط.

ب- عليهم نقل التناقضات الاجتماعية من باطن المجتمع، إلى ضمير المجتمع عن طريق الكتابات والمحاضرات.

ج- عليهم أن يعقدوا رابطة بين أهل الفكر والناس، ليجعلوا الدين في خدمة الحياة.

د- عليهم أن ينزعوا سلاح الدين من السلطة التي استبدت به، لكي تكون سلطة تحريك الناس في يدهم.

هـــ- عليهم أن يشلوا القوى الرجعية عن طريق القيام ببعث، ونهضة دينية لتخليص الناس من الانحراف، والخداع بالاستناد إلى الثقافة الأصلية التي تحدد هُوية الإنسان التاريخية، والاجتماعية في مواجهة ثقافة الآخر"الغربي".

و- في نهاية طريقهم سيؤسسون حركة إسلامية "شيعية"، على غرار الحركة "البروتستانتية" كمشروع فكري للثورة؛ وفي ختام شروطه ينبه إلى أن الجماهير بحاجة إلى وعي، والمثقف بحاجة إلى الإيمان(٩٢).

يضاف إلى ذلك، أنه على المفكر والمثقف أن ينظر إلى المناهج المستعملة، هل تلائم العصر وطرق التدريس؟ وإذا وجدها لا تلائم فعليه: "أن يمارس بنفسه الكشف، والتحليل، والتحقيق ويجتهد حتى يتوصل إلى حقائق الأمور، ويحذر التقليد الأعمى، ويجتنب اجترار قناعات الآخرين، وأن لا يتأثر بشخصية الأبطال، والعظماء، والقادة لأن الحق هو المعيار في تقييم الرجال، وليس العكس فالتقليد له مضار، ويستشهد بقول الإمام علي: " لا يعرف الحق بالرجال، أعرف الحق تعرف أهله"(٩٣) ولكمال تلك الرسالة

---

92 – د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص١٤٤–١٤٧وانظر كتابه: **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص٢٥، ٩٥.

93 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ١٤٩، ١٥٠.

فعلى المفكر أن: يمتلك عينين بصيرتين قادرتين على رؤية الحقائق،ولكي يصبح مفكر فعليه كخطوة أولى التعرف الدقيق والحقيقي على التاريخ، والثقافة الذاتية، والارتباط بالروح الثورية التي تنطلق من العدالة الاجتماعية، وهذا لا يمكن أن يتحقق حتى يتخلص المجتمع من قيود الطمع، والاستغلال، والاستعمار، والفواصل الطبقية[٩٤] فالمجتمع الصحيح والطبيعي لا بُدَّ أن يكون قائمًا على أساس العدالة، لأن العالم قائم على أساس العدل، وتجلياته، ونظامه، وإرادة عادلة فالعدل رؤية كونية فالمجتمع الغير قائم على العدل مريض، ومضاد للدين، وغير طبيعي، والعدالة أساسية للبنية التحتية للوجود، والمجتمع، والعلاقات الإنسانية[٩٥] .

طبقًا للمعطيات السابقة فهما يتشابهان، في أن لكل منهما إطارا فكريا للثورة لم يقم على العصيان والتمرد، أو التحيز والتمركز، بل بتبيان تميز الهُوية الإسلامية، وهذا يتضح في مشروعهما الحضاري القائم على: الكفاح الداخلي، والخارجي كتحد حضاري، لكشف نوايا الاستعمار داخليًا "الحجة الكاشفة"، وكيفية الاستعداد له ومواجهته خارجيًا من أجل الحفاظ على الهُوية، والوحدة الوطنية للنهوض الحضاري؛ وإن كانا يختلفان في التفاصيل:

ففي الجانب الأول وهو الكفاح ضد الاستعمار، والتحرر من تبعيته كان كفاح سيد قطب داخليًا وخارجيًا حيث كانت المواجهة في الداخل بالكتابة في الصحف، والمجلات، وإلقاء المحاضرات، وتأليف الكتب من أجل العدالة الاجتماعية، ومحاربة الهيمنة الرأسمالية المتمثلة: في هيمنة قطاع الأراضي والبرجوازيين، مع الدعوة لبناء تنظيم إسلامي حركي يواجه مخططات الشيوعية، والرأسمالية، ويواجه فصل الاعتقاد التوحيدي عن التشريع" مشروع فكري للثورة"، لذلك سعى لربط التوحيد بالتشريع بالشعائر التعبدية، مع استراتيجية الدولة الاقتصادية، والسياسية، والاجتماعية، والثقافية...

---

94 – المرجع السابق، ص ص ١٥٤ – ١٥٨.

95 – د. علي شريعتي، <u>أبي وأمي نحن متهمون</u>، مرجع سابق، ص ص ١١٢، ١١٣.

أما علي شريعتي ففي كفاحه الداخلي النظري: طالب بوضع سياسات عامة للدولة تتمشى مع التصور الاعتقادي التوحيدي للحفاظ على هُوية الأمة الإسلامية؛ وفي الجانب التنظيمي طالب بأن تتمشى أهداف الدولة الخارجية مع ذلك التصور الاعتقادي؛ وفي المشروع الفكري للثورة انطلق من الدعوة لقيام إسلام معدل علىَ غرار ما قامت به الحركة البروتستانتية" التصحيحية"، وهذه الدعوة يبدو أنه لم يرجع إلى نتائجها فيما قاله سابقًا في مرحلة الشك واليقين من أنها ولدت من المنهج العلمي التجريبي المادي، وجعلت مركز الإنسان في الكون بدل الله في قوله: "إن البشرية لا تستشعر الحاجة إلى الله لكونها غارقة في مطبات الحياة المادية، ومنعطفها الحاد، وقد هيمن على عقولَ المثقفين الفكر اللاديني الذي ظهر جراء الثورة على الكنيسة في أوروبا وشيوع النزعة العلمية"[٩٦].

أما في الجانب الخارجي فتحدث سيد قطب عن عدم مد يد العون للمستعمر مع السعي لكشف مخططاته ودسائسه، وفضحها، في حين علي شريعتي في هذا الجانب تحدث عن دور العامل الدبلوماسي في العلاقات الدولية، حيث أشار إلى أن عملية اختيار الدبلوماسيين يجب أن تقوم على أساس اختيار الأفراد الذين يحسون بخطر العدو ومكائده، وذلك من أجل الحفاظ على هُوية الأمة.

أما عن حجة الإسناد في تصور سيد قطب وعلي شريعتي التي بها يتم دعم جبهة التحرر من الاستعمار من أجل النهوض الحضاري لبناء الأمة الإسلامية، فلكل منهما اتجاه، حيث إن اتجاه سيد قطب انطلق من أن الدين[٩٧] أشمل وأوسع من العقيدة، فالعقيدة تعلقت بالتوحيد؛ وأنه لا إكراه في

---

96 - د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ١٥٣.

97 - معنى الدين: كما يشير إليه الشيخ محمد الغزالي هو قيامه على حقيقتين: الأولى معرفة الله والشعور بأن البدء منه والمصير إليه، والمعنى الآخر هو الالتزام بهديه والخضوع لأمره ونهيه، والتقيد بمواثيق السمع والطاعة النازلة منه. انظر: الشيخ محمد الغزالي، مرجع سابق، ص ٩٦

الدخول فيها في حين أن الدين هو المعاملة؛ وهذه المعاملة الجهاد فيها مستمر لتحرير الناس من عبادة العباد إلى عبادة خالق العباد، مع إزالة العقبات المادية التي تضعها المناهج من طريقهم،وكذلك الأيديولوجيات والنظريات، وذلك لتحريرهم من الطبقية، والعنصرية، والقبلية حتى يتم التمكين، واستند في هذه الحجة إلى ما كان عليه الإسلام في مكة والمدينة "النص ألاستردادي"، مع الإشارة إلى أنه من أولوية عمل المفكر والمثقف، هو أن يعمل في المجتمع قبل العمل في أجهزة الدولة.

ومع هذا دعا كليهما المفكرين والمثقفين إلى أن يكونوا في مستوى المقام والحدث، بحيث يخاطبون الجماهير بلغتهم، ودينهم، وينقلون لهم التناقضات الاجتماعية الموجودة في المجتمع ليشعروهم بها ويفهموهم إياها، كما فهمها وشعر بها أبو ذر، وبلال... مع عدم التفكير في المكانة الاجتماعية، لأن مهمتهم تصحيح الأفكار، بذلك يجب على المفكر والمثقف أن ينكر ذاته، وينسى نفسه في سبيل منح الناس الوعي، والإيمان، والمسئولية، حتى يتم التمكين عن طريق التخلص من قيود الطمع، والاستغلال والاستعمار، والفواصل الطبقية مستندًا في هذه الحجة علي أنه لا يختلف مع العلماني في المسئولية الاجتماعية، بل يختلف معه في المنطلق الإيماني.

وفي سياق المسكوت عنه لم يتم الحديث عن مفهومي: التفكيك والإبادة في الفكر "الغربي"، الذي أنتج حربين عالميتين.

٣- دور القائد كمسئولية حضارية:

لا يجوز للقائد كمسئولية حضارية في تصور سيد قطب التقية، أو التورية في العقيدة، فعندما سأله أحد إخوانه- في المحكمة- لماذا كنت صريحًا كل الصراحة في المحكمة التي تملك رقبتك؟ قال: لأن التورية لا تجوز في العقيدة، وليس للقائد أن يأخذ بالرخص[٩٨]؛ فضلاً عن ذلك عندما

98- صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ٤٧٣.

طلب منه مسئولو السجن الاعتذار عما فعله- مقابل إطلاق سراحه قال: لن أعتذر عن العمل مع الله؛ وطلب منه أيضًا من داخل السجن أن يطلب العفو من جمال عبد الناصر فقال: "إن أصبع السبابة الذي يشهد لله بالوحدانية في الصلاة، ليرفض أن يكتب حرفًا يقر به حكم طاغية؛ وقال ردًا على ذلك الطلب: لماذا أسترحم؟ إن سجنت بحق فأنا أقبل حكم الحق وإن سجنت بباطل فأنا أكبر من أسترحم الباطل"[٩٩] كما يجب أن يكون القائد عادلاً في تصوره حتى تسير الرعية على ركبه، ويستشهد بالإمام علي حيث كانت درعه عند "نصراني أو يهودي"، ولم تكن عنده بينة لإرجاعها، وقضى شريح القاضي في ذلك الوقت بالدرع للنصراني، ولكن النصراني شهد بأن هذه الأحكام هي أحكام الأنبياء، ودخل الإسلام[١٠٠]، كما يستشهد بمسئولية القائد عن ملامح من انتصار القائد رسول الله بأنه لم يتنازل عن دعوته قيد أنملة، مخاطبًا عمه: " والله يا عم لو وضعوا الشمس في يميني، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما فعلت، أو أهلك دونه"[١٠١]، ويفسر هذه الصورة الكونية التي رسمها القائد المسئول رسول الله من أنها منبعثة من قرارات الوجدان الإيماني، ومن هذا الإيمان يستنبط أن انتصار محمد بن عبد الله كان حينما صنع رجالاً يملكون وعي إيمانيا عقيدي مسئولا، مصبوغا في قلوبهم بالقرآن والسنة، ظاهرًا في معاملاتهم وسلوكهم، بذلك انتصر لأنه جعل شريعة الإسلام نظاما يحكم الحياة[١٠٢].

وبهذه العبادات والمعاملات اقتدى، كما أن من إيثار وتضحيات سيد قطب التي صبغت بها شخصيته، حمايته لمجموعة الشباب التي كانت تعمل معه في الحركة بقدر ما يملك لاعتقاده: بأنهم من خيرة من تحمل الأرض في

99- المرجع السابق، ص٤٧٤.

100- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢١٩.

101 - سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص١٦، ١٧

102- المرجع سابق، ص ص١٧ – ٢٠.

هذا الجيل كله، وأنهم ذخيرة للإسلام والإنسانية، حرام أن تبدد وتهدر وأعتبر أنه مطالب أمام الله أن يبذل كل ما يملك لنجاتهم، ويقول: "والله يعلم أنني لم أكن حريصًا على نفسي، ولا قصدت تخليص شخصي بذلك الإجمال"(١٠٣)، ومنطلقه من هذه الحماية أن الأسير المسلم "لا ينبغي له أن يدل على ما وراءه من جند الإسلام، ولا يكشف مقاتل المسلمين، وعوراتهم ما أمكنه مصرحًا بأنه كان يؤدي واجبه بمفهومه للإسلام متعاونا فيه مع الله، بغض النظر عن القوانين الوضعية(١٠٤).

وعطفًا على ذلك فإن فريضة الجهاد في تصوره، أنه لا ينظر فيها إلى تكافؤ القوى الظاهرة بين المؤمنين وعدوهم، بل على المؤمنين أن يثقوا بالله، ويثبتوا في المعركة، ويعدوا ما استطاعوا من قوة ويصبروا، والبقية لله، ويستشهد بقول رسول الله: "من مات ولم يغز، ولم يحدث نفسه بغزو، مات على شعبة من النفاق"(١٠٥)، فالنفاق في تصوره يعوق العقيدة في سبيل خشية الموت، أو الفقر، وينبه أن الآجال بيد الله، والرزق من عنده، ويمتثل لقول الله تعالى: {إِلاَّ تَنفِرُواْ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلاَ تَضُرُّوهُ شَيْئًا وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ}(١٠٦)، وهذا الخطاب في تصوره على الرغم من أنه لقوم معينين، وفي موقف معين، إلا أنه عام في مدلوله لكل ذوي عقيدة في الله، فالدعوة إلي الله في حاجة إلى طبائع صلبة مستقيمة ثابتة مصممة على الكفاح الطويل الشاق، فحب الدعة، وإيثار السلامة وانحناء الهمة، والتهرب من المواجهة، كلها تؤدي للذلة، وطراوة الإرادة، وتسقط بها العزائم، والقرآن وفقًا للتربية التي امتدت عشر سنوات" التربية المكية العقائدية"، كانت له تجارب واقعية، مشاهد من الابتلاء، والفتن، والامتحانات،

---

103 – سيد قطب، **لماذا أعدموني**، مرجع سابق، ص٧.

104– المرجع السابق، ص٨.

105 - الإمام السيوطي والألباني، مرجع سابق، ص٣٥١.رقم الحديث: ٤٧٦١– ٦٥٤٨.

106 – سورة التوبة: ٣٩.

فالمشاعر لم ترب وحدها، بل أخذ المسلمون التجارب، لذلك فالجهاد هو العروة الوثقى التي يجب أن تنهض بها الأمة الإسلامية من الكبوة، وتسترد الثقة(١٠٧).

أما عن دور القائد كمسئولية حضارية في تصور علي شريعتي هي: تربية الإنسان لا السيادة عليه، أي قيادة الناس لمقصدها النهائي "الصيرورة"(١٠٨)، وفقًا لهذا ميز بين الإمامة باعتبارها "تربية" عن القيادة الديكتاتورية التي اعتبرها"سيادة"، وأكد أن هناك تعارضا بين القيادة الثورية الفكرية مع القيادة الفردية الاستبدادية(١٠٩). وعن تفاصيل هذه التربية بين أنه يجب على كل مؤمن مجاهد واع مسئول أن يقيم حياته الفردية على مبدأين:

أ-أن لا يملك شيئًا... حتى لا يتحول إلى محافظ من أجل أن يحافظ عليه.

ب-وأن لا يكون راغبًا في شيء وذلك حتى لا ينحرف من أجل اكتسابه أو يبدي ضعفاً بالنسبة له.

وهذين المبدأين في تصوره يمثلان: معنى: النقاء الثوري لا فلسفة الزهد، أو فقر الفلسفة(١١٠)، بل من يعرف هذين المبدأين يعرف كيف يجب أن يموت؛ فكل شخص في تصوره يموت كما كان يعيش ويضرب الأمثال "بسباسين" إمبراطور روما البطل الذي قام من فراشه أمام جنوده عند سكرات الموت الأخيرة ومات واقفًا(١١١)، فالذي استشهد على هذا النحو في تصوره قام بعمل حسيني، وعلى الباقين أن يقوموا بدور زينبي، وإلا فإنهم

107- سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص ص٥٦ -٦٠.

108- ثم الحديث عن **مفهوم الصيرورة** التي يقابلها **مفهوم الجعل** في القرآن الكريم، في الحاشية السفلية، ص٣٣.

109 - د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ص ٧٧، ٨٧..

110 - د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سبق ذكره، ص ١٨٢.

111 - د. علي شريعتي، **محمد "ص" خاتم النبيين**، مرجع سابق، ص ١٤٨.

يزيديون..."[١١٢]، ولمعرفة الشهادة، والوصول إلى طريقها، واتجاهها وسرها، يتصور أنه يجب معرفة الانتماء المدرسي الذي ترعرع فيه الحسين، والأنبياء من قبله، فلقد جاء الأنبياء من طبقة محرومة يبعثون بلسان قومهم يعبرون عن آلامهم، وآمالهم فكان لإبراهيم عكازه ولموسي عصاه، ولنبي الإسلام يتمه وضعفه، فما أن انتهت فترة الإعداد لرسول الله محمد حتى نهض للجهاد، فكانت له حرب كل خمسين يومًا، حتى بلغت غزواته خمسًا وستين غزوة في مدة لا تزيد عن عشر سنوات[١١٣]، وفقًا لذلك فإن المجاهد الشهيد القدوة، والنموذج الذي تتطلع إليه العيون، والأبصار هو من يختار موته بنفسه، لا يفرضها عليه العدو، فهو اختيار واع يقدم عليه بكل طواعية، وإدراك "دافع ذاتي"[١١٤].

وفقًا للدلالات السابقة، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في الإطار الفكري العام لدور القائد في المسئولية الاجتماعية، حيث اقترنت روح القيادة في الحركة الإسلامية ومنهج تفكيرها مع مهام" المقاومة الروحية، والعقائدية، والوجدانية لطاغوت "سواء كان هذا الطاغوت حالات حضارية ومفاهيمية- أو مؤسسات تخضع لها الدولة كالمؤسسة التشريعية، أو التنفيذية، مع العلم أنه في نظر علي شريعتي الإمام أعم من القائد في هذا السياق.

أما عن الاختلاف بينهما فهو في تخصيص الخطاب حيث إن سيد قطب يخاطب القائد المسئول الذي يحدد له اللاءات بأنه: لا يجوز له التقية، ولا التورية في العقيدة، ولا يجوز له الرخص في هذا شفاهةً، أو كتابةً، "وإن كانت بداية الدعوة المكية كانت سرية"، وهذا الذي أشار إليه سيد قطب بالعزلة كما أن من واجبات القائد أن يكون عادلاً حتى الرعية تقتدي به،

---

112 – د. علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص ٤٠.

113 – المرجع السابق، ص ص ٤٧ – ٥٠.

114 – المرجع السابق، ص ص ١١١، ١١٢.

وتسير على نهجه وعلى القائد أن يضحي من أجل مجموعته، وأن يبذل كل ما يملك لنجاتهم بحيث لا يكشف عوراتهم.

أما عن علي شريعتي فهو يخاطب عامة المؤمنين ليبين لهم النقاء الثوري، حيث حدد لهم اللاءات بأنه: على المؤمن المسئول أن لا يملك شيئًا حتى لا يتحول إلى محافظ عليه، ولا يكون راغبًا في شيء حتى لا ينحرف من أجل اكتسابه فيضعف ويذل، ومن واجبات عامة الناس أن يقتدوا بمآثر الحسين والأنبياء من قبله.

أما عن عملية الجهاد ففي تصور سيد قطب أنه يجب أن لا يقاس تكافؤ القوى فيه مع العدو، فعلى المؤمنين إعداد القوة والتوكل على الله فالنصر من عنده، ويستشهد بأن الرسول انتصر حينما غرس مبادئ العقيدة، والمعاملات في نفوس المسلمين، داعيًا إلى تجنب إيثار السلامة، وانحناء الهمة والتهرب من المواجهة، معتبرًا إياها كلها تؤدي إلى الذل، وطراوة البدن، وإسقاط العزيمة، أما علي شريعتي فعن فريضة الجهاد يشير إلى أنه يجب على الشهيد أن يختار موته بنفسه، فلا يفرضه عليه عدو، ويستشهد بموت "سباسين" إمبراطور روما.

ولكن من المسكوت عنه في هذا السياق هو عدم الحديث على أن القيادة التي تصلح لوقت الأزمات قد لا تصلح بالضرورة لوقت الانفراج، وفي المجتمع الذي يؤمن بالتعددية السياسية والمزاحمة العقائدية، والفكرية؛ يضاف إلى ذلك هل مفاهيم الطاعة، والانقياد، والبيعة كعملية تحليلية تقبلها الجماعة دون نقد وتقويم، ومحاسبة للقيادة؟ أم تعارض ذلك؟ وإن قبلت هذا فهناك خلل في علاقة مفهوم الطاعة بالحرية، على النحو الذي لا ينمي في الأعضاء ملكات النقد، والنصح، والشجاعة والاعتراض، وهذا من عوائق التربية؛ وفي نفس السياق ما أثر النقد، والتقويم، والمراجعة على بناء وحدة الجماعة، وهي في طور النشأة، والمواجهة؟ وما دور المرشد، والشورى في هذا الجانب؟؛ فضلاً على أن هناك تنزيلا للنصوص في هذا الجانب يخالف الواقع، ويخالف

سياقها التاريخي كما يشير إلى ذلك عبد الله النفيسي حول الإمارة، والبيعة، والطاعة، فمثلاً يقول قائلهم: قال رسول الله: {من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن أطاعني فقد أطاع الله تعالى، ومن عصى أميري فقد عصاني، ومن عصاني فقد عصى الله تعالى}[١١٥]، والحديث الآخر: {من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبرًا، فمات فميتته جاهلية}[١١٦] ويتصورون أن الطاعة "لأمير التنظيم" واجبة، ومن فارق ذلك التنظيم فهو إلى الإثم أقرب منه إلى الطاعة؛ مع العلم أن الأمراء الذين يعنيهم رسول الله في هذه الأحاديث هم أمراء الجند، وقادة الحروب في ساحة القتال، فالطاعة لا شك في مواقع القتال واجبة، وأن تصور البعض ما يكرهه، فالوقت ليس وقت مسألة ومحاسبة، ولكن هؤلاء الأمراء لا يمكن قياسهم على أمراء الجماعات الإسلامية، أو قادة الدول العربية، أو الإسلامية وفي ذلك مفسدة، وقهر وتسلط لا يقره الإسلام[١١٧].

المبحث الثاني: دواعي المشروع الحضاري

أولاً – عوائق التغريب والجمود الفكري:

من المولدات الفكرية لهذا المشروع، أثر التغريب، والجمود الفكري في استلاب هُوية الأمة الإسلامية، فالتغريب هو: أحد أشكال التغير والتغيير الجزئي والكلي، لثقافة مجتمع غير "غربي" في عناصره المادية، أو المعنوية المتمثلة في: الأساليب الفنية، والتنظيم، والاتجاهات، والقيم، والقوانين والمفاهيم، ووجهات النظر... والموارد المادية، ويمتد هذا التغريب حتى

---

115 – محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة، م٣، ج٩، مرجع سابق، ص٧.

116 – المرجع السابق، كتاب الفتن، م٣،ج٩،ص٥٩

117 –د. عبد الله النفيسي، مرجع سابق، ص ص٦٩ –٧١.

يصل إلى تفسير الثوابت وتأويلها على تصورات ومدركات تلك الثقافة[١١٨] مما يؤدي إلى زرع ثقافة استهلاكية تنعكس على استراتيجية الدولة السياسية، والاقتصادية والثقافية... فيحدث الاستلاب، والاستحواذ على الثقافة، وهذا بطبعه سيؤثر في القيم، ومصادر المعرفة وعلى الهُوية بما تحويه من ولاء، وانتماء، وتمايز حضاري.

وفقًا لهذا فإن إثبات الذات وتميزها للحفاظ على الهُوية يحتم الشعور الوجداني بالاستعلاء، والتميز والرغبة في النهوض بالتنمية، وهذا يدعو لفهم المعوقات التي تشوه الهُوية، وتمنعها من التميز المادي والمعنوي؛ والتي لا تخرج في أغلب الأحيان عن ثلاث حجج هي التي تدفع المفكرين الإسلاميين لإيجاد مشاريع حضارية يدافعون بها عن هوية الأمة الإسلامية وهذه المعوقات هي: الاحتلال الأجنبي، والظلم الاجتماعي، وتهديد العقيدة.

وفقًا لذلك، يميز سيد قطب بين الاستعمار اللين الذي يحارب الإسلام ثقافيًّا، وبين الاستعمار الصلب الذي يحارب الإسلام بالمدفع، ففي تصوره استعمار الحديد والنار يثير المقاومة ويورث الأحقاد القومية، أما الاستعمار اللين فهو مخدر ينوم الشعوب مثل: "الديمقراطية الشعبية"، ويتحدث عن مؤسسات ناعمة قامت في مصر مثل: جمعية لواء الصداقة؛ ولا سِيَّما الإنجليزية التي حمل لواءها "أمين عثمان"، والذي أسس جمعية نادي العلمين، وقامت في ظله "جماعة إخوان الحرية"[١١٩]، ومن الجمعيات التي تحمل الطابع الغربي أيضًا "جمعية الفلاح"، التي كانت توجيهاتها أمريكية[١٢٠]، كما يتصور أن هناك محاولات في مصر من قبل المتغربين "العلمانيين"، والأقلام المأجورة، وبعض الصحف المصرية - التي اعتبرها مؤسسات دولية، لا

---

118 - د. كمال التابعي، **تغريب العالم الثالث"دراسة نقدية في علم اجتماع التنمية"**، القاهرة: دار النصر للتوزيع والنشر، ١٩٩٥، ص١٧٣.

119- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص١٦٣ - ١٦٥.

120- المرجع السابق، ص ص١٧٧ وانظر- صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص٤٢٨.

مصرية ولا عربية لأنها تساهم فيها أقلام المخابرات البريطانية، والأمريكية، والفرنسية لتروج دعايتها في أوساط الجماهير[١٢١]، لذلك يتساءل كيف يتم الجري وراء "الغرب"، وتقليده مع أن "الغرب" شارد وضال، وتائه في متاهات الحياة لا يعرف اتجاهه، ولا هدفه؟ فكيف نجري وراء من لا يعرف هدفه؟، ويجيب بأنه على دول "الشرق" أن لا تفقد الإيمان والعزيمة بذاتها[١٢٢]، وبأن الإسلام لا يجب أن يحكم بالوعظ والإرشاد فقط، بل كذلك بالتشريع، والتنظيم ويعتبر أن التدين الإسلامي في الوقت المعاصر عقيدة مستترة في الضمير من قبيل المناجاة، والخشوع في الصلاة مثله مثل المسيحي الذي يدخل للكنيسة، فهو يتأثر بالمواعظ والتراتيل، وجوقة الأنغام وحينما يخرج من الكنيسة يجد قانونًا آخر يحكم الحياة، فالكنيسة تهبط للناس، وتتغاضى عن شهواتهم ونزواتهم لا الناس يرتقعون إليها ويتساءل: لم أسمع يوما ما، من الوعاظ الكنسيين يقول: كيف يمكن أن تكون مسيحيًّا في واقع الحياة اليومية؟ ويجيب: "نحن ببلاهة، وغباء وسطحية، وتفاهة حاولنا أن نقلد هذا، لا لأن الإسلام لم يتضمن التشريعات التي تحكم الحياة، بل لأن شعور العبيد، وتقليد القرود للقوانين المدنية، لا الدينية فعلناه دون فطنة"[١٢٣]، كذلك يتساءل كيف نأخذ قول الأوربيين أن الدين بين العبد وربه، وليس له علاقة بالحياة المدنية؟ ويجيب: "لقد رددناه كالببغاوات ولأوربا عذرها في هذا لأن دينها لم يبين لها كيف يتدخل في الحياة المدنية، فأما الإسلام فقد أنشأ مجتمعًا محكومًا بالتشريع، فكيف يتشبه بمن يسمون أنفسهم "رجال دين" برجال الكنيسة محاولين اكتساب سلطة دينية"[١٢٤] ومع هذا يؤكد بأنه مؤمن بأن لا نجاة لهذه الأمة، ولا حياة لها إلا بالعودة إلى العقيدة، وينبه إلى أن المنهج

---

121 – المرجع السابق،، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، ص ص ١١١، ١١٢.

122– المرجع السابق، ص ص٢٤٠ –٢٤٢.

123– سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص ٥٥ –٥٧.

124– المرجع السابق، ص ص ٥٧، ٥٨.

العلمي بمفهومه "الغربي" لا يفرق بين الدين وممارسة الدين، فهو يعطي الأولوية للماديات على الروحيات، ولا يمكن الحصول على العدالة الاجتماعية فيه بدون ممارسة الإلحاد(١٢٥).

وفقًا لذلك الطرح، يشير إلى أنه على المسلم أن يكون مستجيبا للمنهج الإسلامي في تلقي النصوص القرآنية بتطبيقها، وتكييفها مع الحياة، فنصوصه ليست جامدة لأنها منبثقة من حركة الفطرة الإنسانية، وسنن الكون، وهو مكلف برسالة إيمانية، وهي: حمل أمانة، والاستخلاف، والعمران؛ إضافةً إلى أن الإسلام منهج حياة متكامل ليس قابلا للترقيع، أو نستعير له قطع غيار، فمبادئه ثابتة لا تتغير مع العلم أن الرؤية الكونية التوحيدية "الله، والحياة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ" هي التي تسيطر على النظام الاجتماعي في الإسلام فلا تشبه، أو تقليد(١٢٦).

ووفقا للتأثير المادي على القيم، ففي تصوره أن أغلب الدول الاستعمارية، وظفت طريقتين للاحتلال: إما بالقوة الصلبة العسكرية، أو بالقوة اللينة الثقافية، فالاحتلال العسكري أولاً، ثم يأتي دور تزييف الوعي بتغريب المجتمع عن هُويته، ومن الأمثلة على ذلك: ما حدث للشعب الجزائري من الاستعمار الفرنسي، الذي يعتبر أن تعليم اللغة العربية والدين جريمة يقبض على فاعلها، كما يقبض على اللصوص وقطاع الطريق، ويتساءل كيف يقول الكتاب "المائعون" أن فرنسا أم الحرية، وجراحات العالم الإسلامي تنبض في كل مكان، والكتلة "الغربية" واقفة تتفرج، والإنسانية تقتل، والحرية تقيد؟ ويجيب بأن رسالة العالم الحر هي: أن يكون حرا في قتل الحرية، ففرنسا تصفها أعمالها لا كما تصفها أقلام الخونة، فهي اغتالت المناضلين مثل: "فرحات حشاد"، وكرمت الخونة العبيد الذين يخدعون

125- سيد قطب، <u>المستقبل لهذا الدين</u>، مرجع سابق، ص ٧٥.

126- سيد قطب، <u>خصائص التصور الإسلامي</u>، مرجع سابق، ص ص٧٢،٧٣. وانظر كتابه: <u>نحو مجتمع إسلامي</u>، مرجع سابق، ص ١٣٦ -١٤٣

شعوبهم، وهي ترتكب جرائمها بإسناد من التكتل الغربي "إنجلترا، وأمريكا"(١٢٧)، فأمريكا تساند فرنسا في تونس بالدولار، وتشد من أزر انجلترا في مصر(١٢٨)، ويستشهد أيضًا بخيانة "فرنسا" لمصرفي قناة السويس حيث مهدت للاحتلال الإنجليزي، ووقفت في مجلس الأمن تساند الإنجليز ضد مصر، وهي تحارب هُوية الإسلام والمسلمين، وترفض جلاء الجيوش الإنجليزية من مصر، وهذا ما تفعله إنجلترا في السودان أيضًا، أما عن أمريكا فيستشهد بخذلانها لقضايا الحرية في هيئة الأمم المتحدة، ووقوفها إلى جانب اليهود، ويقول: " شاهدت بأم عيني في أمريكا البيض يدوسون على زنجي بكعوب نعالهم ولا تتدخل الشرطة إلا بعد إتمام الجريمة، هذا هو العالم المتحضر(١٢٩)، فالهدف "الغربي" السامي كما يتصوره هو نقل القيم "الغربية" إلى الشعوب الإسلامية، فإذا لم تتحضر الدول الإسلامية بالحركات التبشيرية "الاستعمار اللين"، تحضرت بالقوة العسكرية "الاستعمار الصلب"، فهم يحاربون كل دولة بأداة مؤثرة فيها تضر بكرامتها، ففرنسا في الجزائر تحارب بما تسميه"الظهير البربري"، وإنجلترا توظف العامل الثقافي في مصر لتدخل خلسة إلى معاهد التعليم، وفي دواوين المعارف، لتنشئ عقلية تحتكر كل ما هو إسلامي، أما أمريكا فتوظف عاملها العسكري(١٣٠)، فالاستعمار"الغربي" يعلم صلابة وخطر العقيدة الإيمانية التحريرية، لأنها عقيدة اعتزاز، واستعلاء، وكبرياء فالمسلمون جسد واحد، وأي اعتداء على شبر من هذا الجسد يتحتم على كل جزء أن يعلن الجهاد ضد الاستعمار، وأن يكافحه بلا هوادة(١٣١).

127- المرجع السابق، ص ص١٧٩، ١٨٠.

128- المرجع السابق، ص١٦٢.

129- المرجع السابق، ص ص ١٨١- ١٨٣.

130- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٢٥٨، ٢٥٩.

131- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص١٧٢ -١٧٦.

أما علي شريعتي فهو ليس بجديد في هذا الجانب في محيطه الإيراني فقد سبقه في هذا الطريق المفكر جلال آل أحمد ١٩٢٣-١٩٦٩ الذي شكل كتابه"مرض التغريب" علامة بارزة في حركة الاحتجاج الثقافي ضد مشروع الشاه التغريبي للمجتمع الإيراني، حيث ارتبط مشروع التغريب مع القمع السياسي، والامتيازات التي حظي بها الأجانب داخل إيران[١٣٢]، لذلك يعتبر علي شريعتي أن التحامل على الحياة المحلية بإثارة "الغرب" عليها هو انحطاط لا تقليد، يصيب الفكر، والثقافة والاستقلال، ويعمق فكرة أصالة الفرد أي تفكير الإنسان في نفسه على المجموع "أصالة المجتمع" ويشبه هذا بعقلية الوهن، إذ كيف يتأقلم الفرد، والمجتمع مع مفاهيم مغايرة للبيئة الإسلامية، معتبرًا أن لكل مجتمع، أو طبقة همومها، وأمراضها الخاصة، ولا يمكن تعميمها على الآخرين، مشيرًا إلى أنه في السابق امتلأ الفراغ بالتصوف والعرفان، وفي الوقت المعاصر بالفلسفة الوجودية[١٣٣]، منبهًا إلى أنه حتى التقية تغير مضمونها فقد استعملها الشيعة سابقًا لإخفاء شخصيتهم، وتحركاتهم على السلطة، ثم تبدلت إلى عادة، واعتقاد، وأصبحت أمرًا عبثا لأنها وظفت في غير موضوعها، وللإصلاح يجب إزالة ذلك العبث من المذهب، ومن ثم قطع جذوره[١٣٤].

من خلال ذلك، فإن عقلية الوهن قسمها إلى داخلية وخارجية، أما الداخلية فحدد أوصافها في عدة مدارس وهي:

أ- الرجعيون "السلفيون الإخباريون" في تصوره هم الذين هزموا الأمة بإقرار مدرسة لا يعلمون عنها شيئًا، وهي مدرسة "الإمامة"[١٣٥]، ومن الأمثلة يشير إلى أنه في إيران "ظهر اثنان من أئمة الزمان المهديين المنتظرين بينهم

---

132 – خالد عودة الله، مرجع سابق، ص٣٥.

133 -د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ٥١٨، ٥١٩، ٥٢٦.

134 – المرجع السابق، ص ص ٥٣٨، ٥٣٩.

135 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ٥٦.

عشرون سنة ادعى الثاني النبوة، ثم الإلوهية، كما قامت الحرب بين الأزلية، والبهائية حول مسألة الإمامة، ومسألة "المهدي المنتظر"، وبشارته، وبعثته بين اثنين هما: ميرزا "حسين على بهاء"، وأحمد الإحسائي الذي تم تكفيره-، وهو مؤسس الطائفة "الشيخية"، ومؤلف كتاب جوامع الكلم، وشرح الزيارة لآرائه المبتكرة حول الإمامة، كما تم الرجوع إلى الموسوعة الفقهية لبحار الأنوار لمؤلفها ملا محمد باقر المجلسي التي كانت من إنتاج العصر الصفوي، الذي كان يؤصل للتشيع الإثنى عشري في إيران"[١٣٦]، فالتشيع الصفوي بدل القيم وأشعل الفتنة، وزور النصوص فجعل من تشيع الجهاد، والاجتهاد، والاعتراض تشيع تقية، وانتظار قوامه الهروب من المسئولية، وجعل من الشهيد الحي ميتا ففرغ الدين من المحتوى، والمضمون، حيث قدم محبة الإمام على المعرفة، وحرف المبدأ في التشيع العلوي[١٣٧]، الذي كان قائما على: "من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية" إلى "من مات، ولم يحب إمام زمانه مات ميتة جاهلية"، والسبب أن الشيعي الصفوي عليه أن يمدح فقط، لا أن يعرف[١٣٨]، ومن هذا الاستحمار الذي تتقدم فيه المحبة على المعرفة يشير إلى بعض كتابات "الرجعيين" ففي كتاب "جواهر الولاية" لآية الله البروجردي الكاظميني، وبعض آثار الشيخ علي أكبر النهاوندي، ومنه ينقل: أن أحد رجال الدين الصفويين صرح أمام جمع من العلماء بأن الله خاطب المخلوقين في عالم الذر بالقول: ألست بربكم، ومحمد نبيكم، وعلي أمير المؤمنين وليكم؟ قالوا: بلى" وهذا خلاف القرآن الذي عتم على هذه الحقيقة، وحذف عبارة "محمد نبيكم، وعلي وليكم، والقرآن يقول: {إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ

---

136 -المرجع السابق، ص٥٧.

137 -د.علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص ١٥٩.

138 - المرجع السابق، ص ١٧١.

وَهُمْ رَاكِعُونَ}*[139] كما أن هذا الكتاب يشير إلى أن الإمام يتساوى مع الرسول في الخلقة، والهيئة، وأنه يولد مختونا، وعندما يولد يهوي للسجود، وينطق بالشهادتين، وهما مادة العالم الأولى"الهيولي"، لأنهم " رجالٌ إذا أرادوا أراد الله، وإذا أراد أرادوا"[140]، وأن جميع أمور القيامة هي بيد النبي محمد، والإمام علي فتدبير الأمور يكون بأمر النبي، أما مالك ورضوان "خادمي النار والجنة" فهما: يأتمران بأمر علي، ولهم منصب الزعامة على إعادة الشمس بعد مغيبها، وأمر السماء بأن تمطر، ولا يؤثر السم، والسيف في أبدانهم[141]. كما أن التفسير القرآني لم يسلم من العبث والتدليس ففي تفسير: {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا}[142] قال الإمام الباقر نحن طائفة الحجاز[143]، وفي تفسير{إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسان...}[144] مضمونها أن ولاية أهل البيت عرضت على المياه فكل ماء رضى بهذه الولاية صار عذبًا، وكل ماء أبى صار ملحًا أجاجًا، وكذلك عرضت على الثمار، وعلى النبات، وعلى الحجر، أما في تفسير قول الله تعالى: {وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَابًا }[145] هو الكافر يقول يوم القيامة عندما يرى الكرامات والثواب الذي يحظى به شيعة علي فيتمنى لو

---

* –سورة المائدة: ٥٥.

139 – د. علي شريعتي، **محمد"ص" خاتم النبيين**، مرجع سابق، ص ص ١٧٢، ١٧٣، وانظر كتابه: **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص ص ١٧٣، ١٧٥.

140 – المرجع السابق، ص ص١٧٦، ١٧٧.

141 – المرجع السابق، ص ص ١٧٧، ١٧٨.

142 – سورة البقرة: ١٤٣.

143 – المرجع السابق، ص١٨٢.

144 –سورة الأحزاب: ٧٢.

145 – سورة عم: ٤٠.

كان ترابًا[146]، وفي تفسير قول الله تعالى: {وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا}[147] يقول المجلسي المراد أن محمدًا، وعليًّا هما الأبوان الروحيان للبشر[148]، ولكن السيد محمد علي البروجردي يذهب أبعد من ذلك ويقول يمكن القول: " أن محمدا، وآل محمد، هم آباء روحانيون، وجسمانيون للبشر..."[149]، ويقول أيضًا في خلق الأئمة "نحن صنائع ربنا والخلق بعد صنائعنا"[150]، كما أن يوم القيامة لم يبق ملك مقرب ولا نبي مرسل، ولا مؤمن ممتحن إلا وهو محتاج إليهما"محمد، وعلي" في ذلك اليوم"، ويردف قائلا: "كثيرا ما لجأ الأنبياء بأهل البيت لقضاء حوائجهم في الدنيا والآخرة، بل إن سيدنا يوسف لجاء للتوسل بالدعاء بعلي لأن ذنوبه لا تؤهله لمواجهة ربه"، وغيرها من التفسيرات الأخرى[151].

كما أنه بعد الحرب العالمية الثانية عادت "الرجعية" بثوب جديد حيث طرحت شعارات جديدة من قبل "رجال الدين"[152]، وهي: "المطالبة بالسيطرة على المدارس القديمة، وإحياء اللحى والعمائم التي ضاعت والعودة إلى التكايا، وإقرار" إنشاد الروضة " في المنازل، وتشكيل هيئات الدق على الصدور والضرب بالسلاسل، ولفها بالأقفال حول الأجساد"[153] هذا ما تبناه الرجعيون من تصورات، وعن ذلك يقول مخاطبًا أباه: " يا أبت البكاء على

---

146 – المرجع السابق، ص١٨٥.

147 – سورة النساء: ٣٦.

148 – المرجع السابق، ص ١٨٥

149 – المرجع السابق، ص ص ١٨٥، ١٨٦.

150 – المرجع السابق، ص١٨٦.

151 – المرجع السابق، ص ١٨٤.

152 - ميز شريعتي بين رجل الدين الصفوي "الروحاني"، والعالم الشيعي، فالأول متعصب تعصبًا أعمى لمن يخالفه في الرأي ولا يتورع في تكفيره، أما العالم في التشيع العلوي فهو عبد صالح يتبع أحسن القول، ويعمل به فهو يتبع القرآن ويتحدث بلسان الناس لا بمصطلحات أهل الفلسفة، والمنطق الفنية انظر د. علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص ص٨٢– ٨٤.

153 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ٥٩.

كربلاء كل يوم ولم نفهم لماذا قتل الحسين، تقول: سلم نفسه للقتل ليشفع في يوم القيامة لأمة جده رسول الله، يا أبي هذا كلام المسيحيين عن المسيح إنهم يقولون:" بعد خطيئة آدم، والنزول للأرض، وعدم العودة للجنة فعلى كل إنسان أن يقدم أضحية من أجل أن يغفر لذنبه فضحى المسيح تعويضًا لخطيئة آدم، حتى يفتح طريق العودة للجنة"[١٥٤]، يا أبي هذا الدين استهلاك أخروي، فالذين يبكون من الناحية المعنوية على الحسين هم ملايين، ومن الناحية المادية هم يحملون البضائع المحلية يبيعونها في كربلاء، ليعودوا بقبضة من تراب السجود، والمسابح، وتراب التيمم، فهذه النتائج لا بُدَّ أن يندهش لها علماء الاقتصاد، وكل أقطاب الرأسمالية في "الغرب"[١٥٥].

ب- أما عن تقديم التغريب على التشريع الإسلامي، والقيم فيشير إلى المصلحين، والتقدميين "التنويريون العرب" الذين قاموا: "بتحديد مبادئ الحرية القومية، والرقى الاجتماعي، والهدف الثوري للأمة - بتغيير الخط العربي، وإحلال الخط اللاتيني محله، وإجازة يوم الأحد محل الجمعة، والخلاصة لنصبح أوربيين من قمة الرأس إلى أخمص القدم ومرجع أولئك التنويريين كمال أتاتورك[١٥٦].

ج- أما الثوريون اليساريون الذين يمثلون انعكاس الحركة الثورية، فالحضارة في تصورهم هي: "درجة التكامل في القدرة على التفكير، واتساع الرؤية، وعمق الروح، والنضج الاجتماعي وخلق الوعي الإنساني، والإحساس بالمسئولية، واستقلال الشخصية، والاستعداد للنقد[١٥٧].

كما يعتبر أن سحب الاختلاف المذهبي من دائرة أهل الخبرة والتخصص، إلى دائرة العوام ليتحول من خلاف فكري، إلى خصومة

---

154 -د. علي شريعتي، <u>أبي وأمي نحن متهمون</u>، مرجع سابق، ص ٨١.

155 - المرجع السابق، ص ص ٨٤، ٨٥.

156 - المرجع السابق، ص ٦٢.

157 - المرجع السابق، ص ٦٥.

واختلاف بين: الترك، والفرس، والعرب، والعجم، والمسلمين والهندوس بذريعة الدفاع عن الإسلام، وسنة النبي، على الرغم من أن الخلاف فكري، وعلمي وتاريخي يرتبط بطريقة فهم حقيقة الإسلام، لذلك يقول: ما علاقة البقال، أو العطار السني بأحداث السقيفة، وأحداث كربلاء، وبدء السب، والشتم، والتراشق، والمهاترة بالألفاظ، على الرغم من أن القرآن يترفع عن سب حتى المشركين في قول الله تعالى: {وَلاَ تَسُبُّواْ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ فَيَسُبُّواْ اللّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ...}[١٥٨] فمنطق التشيع الصفوي في تصوره هو: الدفاع عن الإمام علي، والهجوم على الخلفاء، وخصومهم السياسيين الغاصبين لحقه في خلافة النبي[١٥٩]، ويتصور أن التشيع الصفوي أو"الكيمياء الصفوية"، كما يصفها قامت بإلغاء التشيع العلوي، وإدخال تشيع جديد عليه حيث تم: مسخ حقيقة التشيع العلوي ببناء تدين إسلامي خال من الإسلام، عن طريق مركب ثلاثي: " التصوف الإسلامي، والقومية الإيرانية، والسلطنة الصفوية"[١٦٠].

وعلى الرغم من استحالة ذلك عقليًا في تصوره، إلا أنه قد تحقق عمليًا، وجرى الاختبار بنجاح حيث بقى الإمام علي كاسم، ولكن بدون أن يستلهم منه الشيعي الحرية، والعدالة، والحسبة واحترام مبدأ الجماعة، ولا يتدخل في شئون الحكم بذلك بدل التشيع الأحمر إلى تشيع أسود[١٦١]؛ فضلاً على أنهم سمحوا بإثارة موضوع الإمامة، ولكن في اتجاه إثارة زرع الفتنة، والعداوة، والبغضاء والعصبية، والنعرة القومية بين الفرس، والأتراك، والعرب فهم وظفوا كما يشير مثلث التحكم بالناس الذي يتضمن: الاستبداد، والاستثمار، والاستحمار فالأول يربط الإنسان من رأسه، والثاني يقوم بتنظيف جيبه،

158 – سورة الأنعام: ١٠٨.

159 – د. علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص ص ٧٦ – ٧٩.

160 – المرجع السابق، ص ص ١٦٠، ١٦٨.

161 - التشيع الأسود في هذا السياق هو تشبيه للون الموت والعزاء.

والشريك الثالث يقوم بالنصائح والمواعظ قائلاً: " يا أخي اصبر، وأفرغ جوفك من الطعام، واجعل من جوعك رصيدًا لك يوم القيامة"[١٦٢].

أما عن الوهن الخارجي: فهو يتقمصه من يسمي نفسه متحضرا من سيده الأوربي الذي يسميه متشبهًا[١٦٣]، وجاء في الحديث " من تشبه بقوم فهو منهم"[١٦٤] لذلك يتصور أنه من يجعل نفسه شبيهًا بآخر: " يفر من نفسه، وينكر ذاته ويحس بمركب النقص في نفسه، فتتمدد الذات الأوربية في ذاته الخالية من كل ماهية، فيمسخ إلى الشكل الأوربي[١٦٥]، ويصبح مريضًا بأمراض ليست عنده، وغافلاً عن أمراض عنده، حيث إنه يتألم من آلام عند آخر، بذلك حلت شخصية الجني محل شخصيته"، هذا هو الاغتراب حسب ما يستنبط[١٦٦]، بذلك فالمتشبه لا يعد أوربي، أو شبه أوربيا، أو متحضرا، أو شبه متحضر بل هو " شبه إنسان"، ولا يمكن أن يظهر مثقف بالترجمة، والنسخ، والتقليد فالمثقف: "هو من يحس بعصره، ويفهم الناس كيف يفكرون، ويحس بمسئوليته، وعلى أساسها يكون مستعدا للتضحية وعلى عكس هذا يكون مثقفا متغربا دليل طريق للاستعمار، فارغ الشخصية من صفاته فهو يستهجن ويحتقر كل صفات حياة أهله"[١٦٧].

تأسيسًا على ذلك، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في حجة نقدهم" للاحتلال الأجنبي الخارجي والداخلي" ويمثله خارجيًّا الاغتراب، وما يحويه من تقليد أعمى، وتشبه، وتبعية، ومحاكاة، وعلمانية في إطاره العام، ولكن يختلفان داخليًّا في التفاصيل الفرعية حيث إن سيد قطب يبين أن هناك أقلامًا

---

162 - المرجع السابق، ص ص ١٦٠ – ١٦٢.

163 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ١٣٥.

164 – الامام السيوطي والألباني، مختصر الجامع الصغير، مرجع سابق،ص١٦١.رقم الحديث:٢٠٢٢ – ٢٨٣١

165 – المرجع السابق، ص ١٣٦.

166 المرجع السابق، ص ص ١٤١، ١٤٢.

167 – د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص١١٥.

عميلة في مصر تكتب لصالح الإمبريالية، والصهيونية - في ظل وجود عقيدة، وتشريع إسلامي في هذا العصر مستتر في الضمير: مواعظ، ومناجاة، وتسبيح، وأدعية مثله مثل المسيحية، حينما يدخل المسيحي للكنيسة فإنه يتأثر: بالمواعظ، والتراتيل، وحينما يخرج منها يجد قانونًا أخر وضعيًّا يحكم الحياة، وهذا ما يعتبره سيد قطب فصاما في الإيمان بين القول والعمل وبين الدين وممارسة الدين"التدين" الذي تتشابه فيه الكنيسة والمجامع "المقدسة" مع واقع المسلمين، لأن الإسلام أصبحت فيه العقيدة في دور العبادة فقط، بينما في الواقع التشريع الوضعي الذي بسببه طغت الماديات على المعنويات، ولا يتم تحقيق العدالة فيه إلا "بممارسة الإلحاد". وفقًا لذلك ينبه إلى أن التشريع الإسلامي ليس جامدا وساكنا، لأنه ينبثق من حركة الفطرة الإنسانية، ويتمشى مع سنن الكون فهو منهج حياة متكامل.

في حين علي شريعتي يشير إلى أنه من الانحطاط إيثار الحياة "الغربية" على الحياة المحلية بالتقليد، والتبعية، والتشبه، والمحاكاة لأن هذا الإيثار يصيب الثقافة والهُوية، والفكر، والاستقلال ويعمق فكرة أصالة الفرد على أصالة المجموع، هذا الانحطاط وصفه بعقلية الوهن، معتبرًا أن هذا ما قام به الرجعيون الذين حولوا التشيع العلوي إلى تشيع صفوي يقوم على تقديم المحبة على المعرفة وتقديم التقية على المسئولية، وأيضًا ما قام به المصلحون التقدميون من تغيير للحروف العربية بأخرى لاتينية، وإحلال إجازة يوم الأحد بدل الجمعة، إلى ذلك ففي تصوره أن التشيع الصفوي بدل القيم وحرف المفاهيم، وزور النصوص، وأكمل مهمته بتفريغ الدين من محتواه، ومضمونه.

ثانيًا- البحث عن العدالة الاجتماعية:

يعتبر سيد قطب أن لكل نظام عقائدي فلسفته وفكرته العامة لمعالجة مشكلات حياته، فليس من الإنصاف أن نطلب من نظام عقائدي حلولاً أنشأها

نظام آخر؛ مختلف عن طبيعته، وعن ذلك يتساءل كيف نستفتي الإسلام؟ في قضايا لم يشترك فيها وفي بيئة لا تطبق نظام الإسلام في قضايا من نوع: "المرأة والبرلمان، والمرأة والعمل، والمرأة والاختلاط، ومشكلات الشباب الجنسية"، معتبرًا أنه من يسأل هذه الأسئلة هو من لا يريد للإسلام حكمًا والأعجب في تصوره هو رد "رجال الدين" على هذه الأسئلة، وهي ليست من إنتاج الواقع الإسلامي ونظام الإسلام معطل، ومع هذا فالإسلام في تصوره كل متكامل لا يتجزأ فيجب أن يأخذ كله أو يترك كله، حيث لا تنفصل فيه العقيدة عن الشريعة، وليس فيه الانتقائية، فكيف يستفتى في جزئياتّه، وتشريعاته غير مطبقة؟ ولو طبق التشريع الإسلامي لتربت النساء والرجال في البيت، والمدرسة والمجتمع، وفق قيم العدالة، لذلك يعتبر كل رد على تلك التساؤلات مشاركة في السخرية من الإسلام(١٦٨).

والعلاج في تصوره، هو إغفال الرد على هذه الحركات المصطنعة بما تكتبه من مقالات تافهة فمكانها هو العيادة النفسية، فهي الأولى بالعناية بهذه الحالات الشاذة، لأن وراء هذه الجماعات من الشواذ جماعة تبشيرية، ومن ورائها أيضًا أقلام المخابرات الأجنبية التي مهمتها صرف النظر عن الجبهات الحقيقية للكفاح؛ عليه يجب غض الطرف عن تلك الحركات، ولتواجه الأمة الإسلامية مشكلاتها الحقيقية(١٦٩) كالعدالة الاجتماعية، وتطبيق التشريع، واحترام آدمية الإنسان، وحقوقه... لذلك يتصور أن غياب العدالة الاجتماعية أدى إلى السرقة والفساد، وزاد من الجائعين، والمحتاجين معتبرًا أن السرقة والفساد هي وليدة: سوء توزيع الملكيات والثروات، ووليدة فساد نظام العمل والأجور، وعدم تكافؤ الجهد والجزاء، وانعدام تكافؤ الفرص والقضاء، وأخيرًا وليدة الانحلال الأخلاقي، لأن الفرد بلا عقيدة ضائع، وتائه، ويعيش في فوضى حينما يقترن ذلك بغياب قيمة العدالة، منبهًا إلى أن

168- سيد قطب، دراسات إسلامية، مرجع سابق، ص ص٨١ – ٨٣.

169 - المرجع السابق، ص ص١٥٦، ١٥٧.

التشريع الإسلامي يعالج البطالة حتى إن قضاء الوقت في الترتيل والدعوات، بلا عمل منتج لا يعرفه الإسلام ففي الإسلام بيت المال ملزم بتحصين من أراد الزواج بالزكاة، والصدقات حتى ينتهي الفساد والإفساد(١٧٠).

لذلك يعتبر أن الإسلام هو الأقدر على العمل في بيئته، لأنه صاحب الأمة الإسلامية ألفًا وأربعمائة عام كبعد حضاري، وثقافي في السراء والضراء، فكيف يخوض المسلمون قضية العدالة الاجتماعية تحت لواء الشيوعية؟ ويجيب على هذا بأنه خيانة لمنهج الإسلام الذي هو الأقدر على خلاص هذه الأمة، فهو يسد ذريعة الربا بالملكية الفردية، وهو يقر العمل الفكري والجسدي بكل أنواعه مادامت التنمية فيه وفق طاعة الله، فلا تدخل فيه المقامرة، أو الغش، أو الاحتكار، والربح الفاحش، كما أن التشريع الإسلامي يضع الزكاة للأفراد، والضرائب بالنسبة للدولة لكل وجه طارئ لاتقاء الضرر، أو رفع الضرر المتوقع، إذ أن للحاكم الاجتهاد وفق مطالب المجتمع المتجددة، وحدود الإنصاف، وعلى السلطة السياسية الحاكمة توفير الرعاية الصحية، والتعليم وفرص العمل لجميع مواطنيها بحسب الطاقة فالواجبات متوازنة مع الحقوق، وأن نظرية الإسلام في التكافل لا تجعل هناك تعارضًا بين حقوق الأفراد وحقوق المجتمع، ومع هذا يحترم الإسلام الملكية الفردية، ويحيط العمل بقداسة(١٧١)، ويتصور أن الفقه لا يتطور إلا في نطاق مجتمع إسلامي قائم على حاكمية الله، فالفقه ليس منفصلا عن الشريعة والعقيدة، والقيم فهي كل لا تتجزأ في نظام الحياة، وقد استنبط الصحابة- الأحكام من الشريعة ناظرين إلى الواقع العملي والعقلي، والوجداني، ويعتبر أن من أول بوادر الهزيمة الحضارية، أن نعتبر الواقع

170- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص ٤٩ – ٥١.

171- المرجع السابق، ص ص ٣٦ – ٤٥

أصلا والشريعة تابعا تلاحقه(١٧٢).

من خلال ذلك، يربط فكرة إدراك العدالة الاجتماعية في المجتمع بإدراك الرؤية الكلية التوحيدية للوجود: "لله، والحياة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ"، وهي الأصل الذي يرد إليه كل فرع، وأنها كل لا يتجزأ، وعلى كل باحث أن يتبين هذا التصور للوجود، قبل أن يبحث في تصوراته عن الحكم، والمال، وعلاقات الأمم، والأفراد، وهذا الإدراك الصحيح منشؤه القرآن الكريم والحديث النبوي(١٧٣)، فحين يدرك الإنسان هذا الأصل يدرك الخطوط الأساسية للعدالة الاجتماعية في الإسلام الذي يمزج بين القيم المادية والروحية في صورة متكاملة شاملة، يلتقي فيه الرابط الوجداني بالرابط الإيماني، فالإسلام لا يفصل بين العبادة والمعاملة، والعقيدة والشريعة، والدنيا والآخرة، أما الإدراك كما صاغته الكنيسة والمجامع "المقدسة" فهو متفق إلى حدً ما، مع الهندوكية والبوذية في الفصل بين القيم المادية والروحية لديها- فحتى العدالة في "الشيوعية" التي هي مساواة في الأجور؛ تمنع التفاوت الطبقي، وحينما دخلت التطبيق عجزت عن التنفيذ، فالحياة فيها تنازع، وصدام بين الطبقات، والعدل المطلق في الإسلام يقتضي أن تتفاوت الأرزاق مع أتاحة الفرص المتساوية للجميع(١٧٤)، والحياة فيه ليست مطعما ومشربا فقط، بلتتجاوز ذلك إلى الأسس الروحية فالمسلمون في سفينة واحدة(١٧٥)،

172- سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ١٨٥، ١٨٩، ١٩١. وانظر كتابه: **في التاريخ فكر ومنهاج**، مرجع سابق، ص ٣١ – ٣٦

173 -سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢٥.

174- المرجع السابق، ص ص ٢٩، ٣٠، ٣٢.

175 - حديث السفينة راجع، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، م٣،ج١، مرجع سابق، ص٢٣٧. حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه -عن النبي صلى الله عليه وسلم- قال: " مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أننا خرقنا في نصيبنا خرقًا ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعًا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعًا".

ومن عدالة الصحابة أنهم اجتهدوا فاجتهد الخليفة أبابكر في القسمة بين السابقين والمتأخرين في الإسلام، وبين الأحرار والموالي، وبين الذكور والإناث، فرأى عمر وبعض الصحابة أن يقدم أهل السبق في الإسلام على قدر منازلهم، ولكن ابوبكر قال: "أما ما ذكرتم من السوابق، والقدم، والفضل، فما أعرفني بذلك. وإنما ذلك شيء ثوابه عند الله جل ثناؤه، وهذا معاش فالأسوة فيه خير من الأثرة"، أما في عهد عمر فاجتهد برأيه وقال: "لا أجعل من قاتل رسول الله كمن قاتل معه"(١٧٦)، ولكن عمر تراجع عن هذا الرأي فيما بعد، لما رأى نتائجه الخطيرة– وقال قولته المشهورة: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت من الأغنياء فضول أموالهم، فرددتها على الفقراء"، وفي نفس هذا السياق يبين سيد قطب أن الإمام عليا نهج طريق الشيخين، أما عثمان فترك الفضول لأصحابها(١٧٧).

أما عن تصور علي شريعتي للمنهج الإسلامي في العدالة الاجتماعية، فهو يتصور أن هدف المثقفين، والمفكرين، والأنبياء هو نصرة المستضعفين، ورفع الظلم في هذه الحياة، وإقامة العدالة ولكن في الواقع المعاصر... العقيدة، والتشريع لا تطبق لأن"رجال الدين" في أغلبهم هم من ملاك الأراضي، وأصحاب النفوذ، ويستشهد في هذا الصدد بما يعنيه "التثليث" إذ البابا في القرون الوسطى كان شخصًا واحدًا له ثلاث سلطات: كان أميرًا، ومالكًا، وروحانيًّا، ويسانده في ذلك الرهبان والأحبار الذين كانوا دائمًا معه، أما من كان يمثل الدين في أغلب العصور؟ فيتصور أنهم الحكام " رجل السلطة "، والمأمور "رجل الدين"، والسارق"البرجوازي"، لذلك وقف الأنبياء أمام قدرة فرعون" السلطة السياسية"، وثروة قارون والسحرة "السلطة الاقتصادية"، وبلعام بن باعوراء" السلطة التشريعية" ويستدل على ذلك بما قاله الكاتب اليوناني "زورباي"في كتابه: "المسيح المصلوب مرتين": "إن

176 – المرجع السابق، ص٢٣٠.
177 – المرجع السابق، ص ص٢٣٣، ٢٣٤.

هؤلاء الأنبياء دينهم دين الناس، وقد كان على شكل نهضة وحركة تاريخية، أما دين المترفين فهو دين الحكام"(١٧٨) ويتصور أيضًا أن التاريخ في الأساس تشكل من الصدام الدائر بين العامل، وصاحب رأس المال(١٧٩) وهو موجود دائمًا هذا الصدام، وستكون النتيجة في المستقبل بجانب العامل المحروم(١٨٠)؛ ويقول إن رسول الله كان إلى جوار الطبقات المحرومة، فهو قد رفع نداء: "لا إله إلا الله" التي تعني: إنك ودينك وقيمك لا شيء مع الله، فنداؤه كان موجها لكانزي الذهب، وأرباب العبيد، وأرباب الأرض فبه تحطمت أصنام الجاهلية، وانتهى الفخر بالأجداد، فرسالته كانت ضد الطبقية حيث أمسك رسول الله الرسالة في يد والسيف في اليد الأخرى، ويفسر هذا بأن الرسالة تمثل: المدرسة الفكرية والنبوة، والسيف يمثل: الرسالة والقيادة والإمامة"(١٨١).

وفقًا لذلك، يحدد موقف الشيعة من الظلم الذي لحق بالإمام وأبنائه من بعده، ويبين كيف تحول الطواف من الكعبة إلى الطواف حول كربلاء، ويعتبره اعتراضا ولكن اعتراض على ماذا؟ إنه اعتراض واحتجاج ثوري تقدمي على الخلافة، لأن الحج تاريخيًّا كان شعارًا للطبقة الحاكمة من قريش، وصار الطواف بالكعبة قاعدة دعاية عظمى لجهاز الخلافة، بذلك فالحج كشعار سقط في يد العدو"الخليفة"، وتحول الاتجاه من الكعبة إلى الطواف بقبر الحسين الذي يصير نفسه هو الطواف حول الكعبة الحقيقية التي هي كعبة الشهيد، وكعبة الدم، وتصبح زيارة الحسين أفضل الجهاد، ويعتبر أنه لو تم تجريد الطواف بكربلاء من ظرفه الزماني والمكاني "الاعتراض"

178- د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ٦٧٣ – ٦٧٥.

179- تصور سابقًا في منشأ الرؤية الكونية الكلية في ص ١٦٣، من هذه الرسالة أن منشأ التاريخ كان صداما بين هابيل وقابيل على الملكية "ملكية زوجة"، ومن بعدها بدأ الصدام على الماديات.

180- المرجع السابق، ص ص ٦٧٥، ٦٧٦.

181- د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ص ٧١ –٧٣.

لأصبح أمرا غير مقبول، وانحرافا ورجعيا، ولنهى عنه الحسين لو كان موجودا، ولكن تفسيره في سياقه الزماني والمكاني يكون ثوريًا ومن قبيل الاعتراض[١٨٢].

واستنتاجًا لما سبق، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في تصورهما الفكري، في أن كلا منهما يطرح حججا تساؤليه تتعلق بالظلم الاجتماعي، موضحين بأن الدين الإسلامي منهج حياة، وأن القيمة الرئيسة فيه هي العدالة والإنصاف، وهي الميزان لأن التشريع الإسلامي يعالج البطالة والفساد، والسرقة... وأن ثورة الأنبياء كانت إلى جانب المحرومين والمستضعفين، ورفع الظلم ورسول الله نفسه كانت رسالته ضد الطبقية، وإن كان علي شريعتي في الإطار المفاهيمي سابقًا قد جعل القيمة الرئيسة التي تثبت ساق الشجرة هي الإمامة، وحتى إن كان الخليفة ابوبكر عادلاً فلا يحق له تولى الخلافة لوجود إمام " الإمام علي"، مع العلم أن كلا منهما ما زال مسيره وفق مرجعيته الدينية المذهبية، ومقتربة من هذه المرجعية، حيث يختلفان في التصور الاجتهادي لمنطلق العدالة، فسيد قطب يتصور أن الفقه لا يتطور إلا في نطاق مجتمع إسلامي قائم على حاكمية الله، فالفقه ليس منفصلا عن الشريعة، والعقيدة، ونظام الحياة، ويعتبر أن من أول بوادر الهزيمة الحضارية أن نعتبر الواقع أصل والشريعة تابعا له، بحيث إن الإسلام لم يفصل بين العبادات والمعاملات، والعقيدة والشريعة، والماديات والروحيات، كما فعلت الكنيسة والمجامع "المقدسة". عليه فالإسلام كل متكامل لا يتجزأ فيجب أن يأخذ كله أو يترك كله، لأن رؤيته شمولية توحيدية عالجت الظلم الاجتماعي بالتحرر الوجداني من وجاهة: المال، والحسب والنسب، والشهوات، كما عالجت المساواة الإنسانية، والتكافل الاجتماعي بالاستناد إلى الزكاة والإحسان، والتربية الخلقية، والدين الإسلامي لم يقل بالمساواة

182 – المرجع السابق، ص ص ٨٣ – ٨٩.

الاقتصادية في معناها الحرفي الضيق التي وظفها الاتحاد السوفيتي السابق والتي ساوت بين الجهد والحاجة، فالدين الإسلامي لم يفرض هذا، ولا سيَّما في المال فهو يقتضي أن تتفاوت الأرزاق مع تحقيق العدالة الإنسانية بإتاحة الفرص المتساوية للجميع، ويحدد ضوابط توزيع الثروة عن طريق الضريبة المتفاوتة، والضمان الاجتماعي والزكاة، والتكافل.

في حين علي شريعتي يبين أن الظلم الذي لحق بالإمام علي وأبنائه الذي أنتج: الاعتراض، والذي يعتبر الطواف حول كربلاء جزءا منه بدل الكعبة بسبب غياب العدالة، وذلك عن طريق سيطرة أصحاب النفوذ، والتجار من قريش على الطواف ببيت الله سابقًا، ولاحقًا سيطرة الخلفاء.ويشبه موقف الخلفاء الثلاثة بما كان عليه التثليث في العصور الوسطى بأن الله واحد، ولكن ما هو موجود في الواقع هو "التثليث"، أي واحد في ثلاثة أصول، أو قدرات وهي: قدرة فرعون الأمير"السلطة السياسية، وثروة قارون والسحرة المالك "السلطة الاقتصادية"، وبلعام بن باعوراء الروحاني" السلطة التشريعية"، وينبه إلى أن الأنبياء حاربوا هذا التثليث لأن رسالتهم كانت ضد الطبقية، لذلك يقدم في جانب القيم الإمامة على العدالة، لأن الإمام تقوم به العدالة؛ وهذا الاختلاف الاجتهادي بين سيد قطب وعلي شريعتي مرجعه إلى المرجعية المذهبية في معرفة الأصول الفقهية، فسيد قطب يتحدث عن الاستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، في حين علي شريعتي يتحدث عن "النص، والعقل، والإلهام "، ويذكر أن فقهاء الشيعة يستندون إلى أربعة كتب في الوصول للحكم الشرعي: "الكافي، والتهذيب، والاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه"، وورد في كتاب الكافي حذف بعض الآيات القرآنية من القرآن الكريم" القول بتحريف القرآن"[١٨٣]، وفي هذا الجانب يتصور علي شريعتي أن الكتاب الأبرز لنموذج التشيع العلوي هو كتاب المراجعات، وهو

---

183 – د. علي شريعتي، دين ضد دين، مرجع سابق، ص ١٦٧.

مجموعة مناظرات جرت بين السيد شرف الدين؛ والشيخ سليم من كبار علماء السنة(١٨٤)، كما يستشهد بتصور الشيخ جواد مغنية في هذا السياق الذي يقول: إن الشيعة تعتقد أن الكتب الموجودة في مكتباتهم – ومنها: الكافي، والاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه- فيها الصحيح والضعيف، ويرى أن الشيعي لا ينتمي للاعتزال، بل له عقائده الكلامية المستقلة، وهي تمثل حالة وسطًا بين الأشاعرة، والمعتزلة(١٨٥).

من خلال ذلك، فالشريعة في تصورهما عدل ورحمة، وهي شاملة لكل مناشط الحياة، وفق الرؤية الكونية الكلية التوحيدية إذ يرتبط فيها السياسي بالديني، بالاقتصادي، بالاجتماعي، بالثقافي... وكذلك عالم الغيب بعالم الشهادة، فالشريعة تدعو لحرية الإنسان وكرامته، وفق أسس الدين، وترفض الاستعباد، والعبودية، والاستبداد لأن حركة الدين في فاعلية البشر الواقعية التي تنبع من التجديد التي تتمشى مع النوازل، والحوادث.

أما بخصوص المسكوت عنه مفاصلة فهو عدم التواصل، والاستفادة من أسس النظرية الماركسية التي يتم بها نقض الرأسمالية، حيث إن هناك قطيعة ومفاصلة أكثر حدة في تصور سيد قطب لا سيِّما في كتابه: معركة الإسلام والرأسمالية، من علي شريعتي الذي يوظف مفاهيمها في كثير من كتاباته، وإن كان سيد قطب منظوره في ذلك وفق معايشته للواقع المصري الذي بحث فيه عن العدالة الاجتماعية، وبعثته لأمريكا التي تبين له فيها ضياع القيم، والبحث عن الماديات، وتغليب فهم الوجود عن ماهية الوجود، وتصوره للرؤية الكونية الكلية التوحيدية؛ فضلاً على أن الماركسية لديهما تأسست على الإلحاد. ومع هذه الحجج، فإن المفاصلة حرمت الفكر الإسلامي من مصدر غني بالمعرفة يعين على فهم حفريات الرأسمالية، ويساعد في عملية نقدها عقودًا طويلة لذلك تم نقد الماركسية، والفصال معها دون

---

184 – د. علي شريعتي، <u>التشيع العلوي والتشيع الصفوي</u>، مرجع سابق، ص١٠٣.

185 – المرجع السابق، ص ١٠٤.

الرجوع لكتاباتها الأم، فكل ما عدا الإسلام فهو مادي؛ أيا كان و"الغرب" جذوره صليبية، بذلك فلم يتم البحث في تلك الفترة إلا عن الإسلام الذي ينبع من الأصول ويبدو أنه من الأولويات المطلوبة في تلك الفترة، وذلك لغاية الحفاظ على الهُوية، وتنقيتها مما علق بها من انحرافات المدرسة الوجودية، وتصورات المنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي"، فكان الاتجاه هو تطهيريا يؤسس، ويبني، وينقد.

ثالثًا- معرفة دور المرأة في المجتمع:

المرأة كالرجل إنسان مطالب بعبادة الله وأداء فرائضه، واجتناب محارمه، والوقوف عند حدوده والدعوة إليه بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكل خطابات الشارع تشملها إلا ما دل عليه دليل معين خاص بالرجال فهما الاثنان يحملهما الدين مسئولية تقويم المجتمع، وهذا ما جاء في قوله تعالى:{وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ}[١٨٦] ومع هذا فإن المساواة في الإسلام بين الرجل والمرأة ليست مساواة الند المماثل "التسوية" كما في النموذج الثقافي "الغربي" وإنما هي مساواة الشقين المتكاملين مساواة في الخلق، والتكليف، والتكريم، والحساب، والجزاء مع مراعاة الفطرة التي ميزت الأنوثة عن الذكورة[١٨٧].

وفي ذات هذا السياق فإنه عند الحديث عن سيد قطب، وموقفه من حقوق المرأة، ودورها الاجتماعي يجب النظر إلى الكتابات في عصره، والتي منها كتابات: قاسم أمين "تحرير المرأة" و"المرأة الجديدة" إذ أوضح في كتابه الأول: ما أعطاه الإسلام من حقوق للمرأة المسلمة، وفي مقدمتها

---

186 – سورة التوبة: ٧١.

187 – د. محمد عمارة، **النموذج الثقافي**، مرجع سابق، ص٤٢.

التعليم، في حين في كتابه الآخر: أسقط الإسلام وصار يعلن أن المرأة المصرية ينبغي أن تصنع كما صنعت أختها الفرنسية لكي تتقدم وتتحرر، ولو أدى ذلك إلى انحلال الأخلاق(١٨٨).

وفقًا لهذا المنطلق، يتحدث سيد قطب في مسائل أربع دار الحديث حولها في عصره وهي: مسألة تعدد الزوجات، ومسألة الحجاب، ومسألة القوامة، ومسألة احترام آدمية وإنسانية المرآة حيث يعتبر أن الغاية من طرح مسألة تعدد الزوجات هو: رخصة عند الضرورة تؤدي وظيفة صمام الأمان للمجتمع، وحماية النساء من الانحراف، فهذه الغاية في مجالها تماثل ضرورة الطلاق عند الاقتضاء، وفي تصوره أن هذه المسألة تتحكم فيها الأرقام لا النظريات، لأن نسبة الرجال الصالحين لصالحات توجب لكل رجل امرأة، ولكن في حالة الحروب أو الأوبئة يوجد مجال لأن يستطيع رجل تعديد زوجاته، ويضرب مثالا لهذه الرخصة التي استعملتها ألمانيا ما بعد الحرب العالمية الثانية حيث حدث خلل اجتماعي بوجود ثلاث فتيات في سن الزواج مقابل رجل واحد، وكانت أعمارهم مابين ٢٠-٤٥ سنة، ولعلاج هذا الخلل يقترح سيد قطب ثلاثة حلول: أما أن يتزوج كل رجل امرأة والاثنين الباقيات لا يعرفن رجلا، أو بيتا، أو طفلا، أو أسرة في حياتهن، وإما أن يتزوج كل رجل امرأة فيعاشرها معاشرة زوجية، ويميل إلى أخرى عن طريق الجريمة، أو أن يتزوج الرجل أكثر من امرأة ويرفع عن المجتمع لوث الجريمة، ويضمن قيام الأسرة، لذلك فالضرورة الاجتماعية تحتم تعدد الزوجات في هذه الحالة؛ موضحًا في هذا الجانب أن ألمانيا أجازت بأنه يحق للرجل أن يتزوج أكثر من امرأة على الرغم من أنها لا تدين بالإسلام؛ هذه الرخصة التي سنها الإسلام كسكن نفسي عميق يحتوى المودة، والرحمة التي حدد الإسلام أقصاها بأربع، لأن الاختلال لا يزيد عن ذلك، وقد جعل الإسلام

---

188 – د. محمد قطب، **واقعنا المعاصر**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٧، ص٢٣٨

ضوابط لهذا التعدد، حيث أمر بعدم الميل في الإنفاق، والرعاية، والكفاية لواحدة على أخرى فالعدل من قيمه، ولكن الاعتبارات القلبية فالعدل فيها ليس في يد البشر، معتبرًا أن كل حق يقابله واجب(١٨٩).

أما عن مسألة الحجاب فيأمر الإسلام بالحشمة، ويأمر النساء بأن يسترن أنفسهن بجلابيبهن أمام الذكور فهو ينهى عن التبرج؛ وفي خصوص هذا يعترض على الذين يقولون: " إن الاختلاط يهذب المشاعر"، ويعتبرهم واهمين لأن الشواهد تدل على أنه يحطم البيوت، حيث يؤدي إلى انتشار الخيانة ويجعل الإنسانية في درجة البهيمية، فنسبة الحبالى من تلميذات المدارس الأمريكية بلغت في إحدى المدن ٤٨%(١٩٠). وفي نفس هذا السياق يوضح أن الإسلام يريد الهناء للبيوت، والطمأنينة، والعفة وينهى عن إشاعة الفاحشة في المجتمع، وأمر بتبكير الزواج لمن أراد التحصن، وهو مستطيع، ومن لم يجد فعليه بالصيام لتلطيف فورة الجسد، كما يعتبر أن الطلاق مكروه لكنه صمام أمان، وأمر فيه بالمصالحة والمصابرة، وحتى بعد الطلاق سمح بالترجيع، لأن الفرصة فيه مرتان فإمساك بمعروف، أو تسريح بإحسان(١٩١).

أما عن مسألة القوامة فقد جعل الإسلام الزواج علانية بالإشهاد لا بالسر، أو الخفاء، كما تتم الجريمة، ولابد فيه من نية "التأبيد" أي الارتباط، فالرجل جهده خارج البيت"القوامة" لجلب النفقة والزوجة جهدها داخل البيت، فجهد الأم خارج البيت سيكون له انعكاس داخل البيت بالإرهاق، والملل موضحًا: "أن خروج الزوجة من البيت كارثة إذا لم تبحه الضرورة، أما أن تتطوع والرجل قادر على القوامة فهي اللعنة التي تصيب الأرواح، والضمائر، والعقول في عصور الانتكاس، والشرود والضلال فتوحيد القيادة

189- سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٧١ -٧٦.

190- المرجع السابق، ص ص ٥٥ -٥٧. لم يحدد السنة، ربما هذا يعود إلى فترة تواجده في الولايات المتحدة الأمريكية بين سنتي ١٩٤٨ -١٩٥٠.

191- المرجع السابق، **السلام العالمي والإسلام**، ص ص٦٠، ٦٤-٦٦.

في الإسلام ضروري لأمن السفينة، وفي سفينة البيت لا بُدَّ من قيادة تحفظ النظام"[١٩٢].

أما في تصور الأوربيين فيبين أنه منذ عهد الإمبراطورية الرومانية، فالأوربيون في تخبط، وتأرجح فمرة تكون المرأة شيطانا رجيما، وخطيئة توسوس للبشر، وتارة تكون سيدة المجتمع، والحاكمة في أقداره، وتارة تكون عاملة لتشقى وتعيش؛ وفقًا لذلك العهد الإمبراطوري كانت معاملة الزوج لزوجته أن له الحق في أن يقتلها، ثم حلت بعد ذلك العهد فترة توازن واعتدال بتقلبهم في منازل الحضارة والمدنية، ثم صار عندهم عقد الزواج عقدا مدنيا ينحصر بقاؤه على رضي المتعاقدين ومنحت المرأة جميع حقوق الإرث، وأصبحت طليقة لا يقيدها زوج، أو أب، وبدأت المرأة الواحدة تتقلب في أحضان عشرات الرجال[١٩٣]. هذا الانفلات في تصوره انتقل إلى أوروبا وولد من ذلك الرهبنة، وجعل المرأة ينبوع المعاصي، وأصبحت عند الرجل بابا من أبواب جهنم، وأن العلاقة بين الرجل والمرأة هي نجس، بذلك أصبحت حياة العزوبة مقياسًا لسمو الأخلاق، ثم عادت أوروبا إلى حياة الرومان القديمة منذ عصر النهضة، ولا سِيَّما عصر التنوير فيها[١٩٤].

أما في مسألة احترام آدمية وإنسانية المرأة، فيوضح سيد قطب أن الاستهتار "الغربي"، وخصوصًا في ظل الحداثة أنتج حربين عالميتين حطمت

192- المرجع السابق، ص ص ٥٢- ٥٥.

193 - سيد قطب، **<u>الإسلام ومشكلات الحضارة</u>**، مرجع سابق، ص ص ٦٩ -٧١. ويستشهد في سياق عقد زواج المرأة بما قاله كبار علماء الأخلاق في ذلك العصر يذكر منهم: الفيلسوف "سينيكا ٤ ق م–٥٦م"، و"مارشل٦٠- ١٤٠م"، و"القديس جروم ٣٤٠- ٤٢٠م" الذين اعتبروا الزنا شيئًا عاديًا، كما أطلق "سيشرون" العنان للشباب دون تقيدهم بأغلال الأخلاق، ولكن يأتي من بعده "أبكتيتس" الذي يعد من المتصلبين في باب الأخلاق، وهو من فلاسفة الرواقيين الذي يقول لتلاميذه مرشدًا ومعلمًا: "تجنبوا معاشرة النساء قبل الزواج -ما استطعتم- ولكنه لا ينبغي أن تلوموا أحدًا أو تؤنبوه، إذا لم يتمكن من كبح جماح شهواته..." المرجع السابق، ص٧٢.

194- المرجع سابق، ص ص ٧٣، ٧٤، ٧٩.

الأخلاق، وكل ما يتعلق بالذمة والضمير، لذلك يتخوف أصحاب النوادي، ومالكي الصحف من أصحاب المصالح المادية من الإسلام، لأنه يدعو للحفاظ على شرف وكرامة المرأة(١٩٥)، ويعتبر أن أصحاب هذه المصالح المادية يخدعون النساء، ويبعنهن في سوق الرقيق عندما يعرضن أجسامهن في سوق الدعارة كسلعة، عن ذلك يتساءل من يردهن إلى بيوتهن كريمات بعد أن سلبت منهن كرامتهن؟ ويجيب حتى لو اعتبرنا هذه حرية الجسد، فإنها تخالف حرية الروح فعليه يجب عدم تقليد "الغرب"في حياته الشهوانية، ويجب العودة إلى أسس الإسلام السليمة بحماية وتثبيت المرأة على الدين الإسلامي، وبعدها يتم الاستعلاء على نوايا، ودسائس الجاهلية(١٩٦)، لأن الإسلام يحترم مكانة المرأة فهي الأم، والأخت، ومنحها الإسلام حق الملك، والكسب بالطرق المشروعة وحرية تزويج نفسها بمن تشاء بلا ضغط، أو إرغام، وجعل لها سترة ومقامة رفيعة في ملبسها، فكن في عهد رسول الله يذهبن للمسجد للصلاة، وإلى السوق للتجارة، ويخرجن في الغزوات، ومع هذا فالحرية لا تكشف الأفخاذ والنهود، فهذه الدعارة الروحية هي عبودية تلبس زي الإباحية الأرستقراطية(١٩٧).

أما عن تصور علي شريعتي لمسألة تعدد الزوجات، ومسألة الحجاب، ومسألة القوامة، ومسألة احترام آدمية وإنسانية المرأة، فهو يعتبر أن مسألة تعدد الزوجات تتأثر بعامل الزمان، وبيئة المجتمع وخلاف هذا التحديد والنظر يعتبره جناية، ويوضح أن تعدد الزوجات حينما كان في القتل، والحروب كان لغاية الحفاظ على قيم الأسرة، وهي حالة كما يتصور اقتضاها الظرف التاريخي، والحالة الاجتماعية الموجودة. ويعطي علي شريعتي مثالا

195- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص١٠٧، ١٠٨.

196- صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ص٢٤٠ - ٢٤٣.

197 - سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص٨٦ - ٨٨.

علي ذلك خلال الحرب العالمية الثانية، وما حدث فيها من كوارث، وكيف استلهمت النقابة النسوية الألمانية هذا الحل، ويشير أيضًا إلى فتوى جبهة التحرير في الجزائر إبان حربها مع الاستعمار الفرنسي ١٩٥٤- ١٩٦١ وكيف أوجبت تعدد الزوجات بالزواج من أرامل الشهداء[١٩٨]، وفي سياق آخر ينبه ويرشد النساء، والفتيات للعفة، وعدم الانعطاف إلى مكائد وخطط الاستعمار، ويقول: "كل ما ترونه هو من خطط ومؤامرات العدو، إنهم يريدون أن يسلبوكن كل شيء، تحت شعار تحرركن، وتحت شعار الحداثة، والتجدد يريدون أن يجعلوكن فاحشات، يريدون أن يتخذوكن إماء مستباحات، يريدون أن تجروا الشباب نحو الرذيلة وتسلبوهم عنفوانهم، وعقولهم وتلوثوا الحياة، وتقضوا على القيم، ويدفنوا بذلك شخصيتكم، وعفتكم وفلاحكن فلا ترتمين في ذلك السوق العفن، ولا تبعن أنفسكن فيه فيمكن للمرأة أن تكون كفاطمة وزينب"[١٩٩].

أما عن مسألة الحجاب، فيعتبره دليل رزانة اجتماعية يحفظ عز المرأة، ويصون شرفها وكيانها وفي مسألة القوامة يعتبر أن الإسلام لم يميز بين الرجل والمرأة، وفي نفس الوقت لم يقر مبدأ المساواة لأن الإنسانية تأبى الأول، والطبيعة"عالم الشهادة" لا تنسجم مع الآخرة. أما في مسألة احترام أدمية وإنسانية المرأة، فيشير إلى الحقوق الزوجية في حجة الوادع بقول رسول الله: " فإن لكم على نسائكم حقًا، ولهن عليكم حقًا؛ لكم عليهن ألا يوطئن فرشكم أحدًا تكرهونه، وعليهن ألا أن يؤتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن، فإن الله قد أذن لكم أن تهجروهن في المضاجع وتضربوهن ضربًا غير مبرح، فإن انتهين فلهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف، واستوصوا بالنساء

198 – د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ٣١٩.

199 – د. علي شريعتي، **حسن ومحبوبة**، ترجمة: موسى قصير، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، الآثار الكاملة " ٢٤"، ط٢، ٢٠٠٧، ص ص ١٦، ١٧، ١٩، ٢٠.

خيرًا فإنهن عندكم عوان لا يملكن لأنفسهن شيئًا، وأنكم إنما أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله فاعقلوا أيها الناس وأسمعوا قولي، فإني قد بلغت، وتركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبدًا: كتاب الله، وسنة نبيه"(٢٠٠).

والعلاج في تصوره، يجب أن يتم بالتدريج، ويشير إلى أن رسول الله دعا للتوحيد لمدة ثلاث سنوات، وفي المرحلة الثانية طرح قضية الجهاد في صيغة الدفاع عن النفس ضد الظلم لا الهجوم على الكفار، وبعد الهجرة في السنة الثانية طرحت مسألة جهاد العدو، وفي السنة الثالثة عرضت فكرة الخمس على الغنائم، وفي السنة السابعة والثامنة طرحت مسألة الحجاب إي بعد عشرين سنة من الجهود، وحتى الخمر طرح في السنوات الأخيرة من بعثته، وفق منهج تربوي قضى على الفساد الاجتماعي بالتدريج(٢٠١)، كما أنه يذكر أنه خلال دراسته"في إيران" كان يتم التحفظ على ذكر اسم المرأة، وحتى اسم أمه كما يشير كان مكتوبا في بطاقة الهوية "أمة الله"، وعندما يشير أحد إلى امرأة يقول: " أخت فلان"، وفي تصوره أن هذه تقاليد لا صلة لها بالإسلام ويقول: "لا بد من الفصل بين التقاليد، والحقوق الإنسانية"، ويحاجج بأن المرأة خرجت مع رسول الله في غزواته مثل: غزوة حنين والخندق، عن ذلك يتساءل لماذا التعصب لعدم ممارسة المرأة التمريض؟ وفي الجانب الآخر"الغربي" يتصور أن حرية المرأة ليس حرية تدعمها الكنيسة، أو العلم، أو هي حرية إنسانية، بل يقول: " إنها توظيف برجوازي لغاية مادية"(٢٠٢)، والمغزى من هذا الطرح في تصوره هو معرفة الذات، والعودة إلى الرسالة

---

200 – د. علي شريعتي، **محمد "ص" خاتم النبيين**، مرجع سبق ذكره، ص ص ١٥٦، ١٥٧.

201 – د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ٣١٧. ولمزيد من التفصيل انظر كتابه: **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص ٦٨ – ٨١.

202 – د. علي شريعتي، **مسئولية المرأة**، مرجع سابق، ص ص ٣٣ –٣٥، ٤١.

القرآنية، فطريقه ليس طريق: دعاة التجديد، والحلول الغربية، بل طريق: المعرفة، والإبداع(٢٠٣).

وفقًا لذلك الطرح، بينا عارضا من عوارض تهديد العقيدة حيث تماثلا- سيد قطب وعلي شريعتي في إثبات وإسناد الحجة الواقعية التاريخية المتمثلة في مسألة تعدد الزوجات، حينما استدلا بما كان في ألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية، وربطهما لهذا التعدد بالكوارث الطبيعية، والحروب... كذلك كليهما ربط بين الأحكام الشرعية، والآداب، والقيم الإسلامية كضرورة تقتضيها مقاصد الشريعة، ففي مسألة الحجاب تم الرجوع إلى النص القرآني الذي يأمر بالعفة، والحشمة والتدين في حين مسألة القوامة، واحترام آدمية وإنسانية المرأة، فتم الرجوع فيها للقيمة الأساسية الأولى في الإسلام وهي: قيمة العدالة، وتساندها في ذلك الحقوق الإنسانية فالإسلام ينهي عن الفحشاء والمنكر، ويجعل للمرأة مقاما، وكيانا، وحقوقا فلا يجعل جسدها كالسلعة يباع في سوق الرقيق، كما تفعل المجتمعات "الغربية" التي تتغلب فيها الماديات على القيم المعنوية والمصالح على المبادئ؛ مع العلم أن ما هو موجود في الموروث العربي الإسلامي فيما يتعلق بوضع المرأة، والنظرة إليها هي "قيم عصر الحريم" التي هي وافد مملوكي دخيل علىَ الحضارة العربية الإسلامية، كما يتصور الإمام محمد عبده، حيث تناسى هؤلاء أن المرأة في صدر الإسلام كانت المرأة المقاتلة، والمناضلة، والعاملة والعالمة، والتي تدافع عن حقوقها، وتدافع عن الرسول في غزوة أحد عندما فر كثير من الرجال فصورة المرأة المسلمة المناضلة قد انزوت، وكادت تتلاشى في صفحات الموروث الإسلامي وأصبحت قيم عصر الحريم، وصارت المرأة لعبة لشهوات الرجال، ودمية تتزين بها البيوت(٢٠٤).

---

203 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ١٧.

204 – د. محمد عمارة، **الاستقلال الحضاري**، مرجع سابق، ص ص ١٦٢، ١٦٣.

أما عن المسكوت عنه تفصيلاً، فهو الموقف من تولي المرأة الوظائف لترسيخ مبدأ المساواة في الحقوق، القائم أساسًا على التقوى، والكفاءة، والعدالة في الجهد، وليس على أساس الجنس، وإن كان سيد قطب تحدث عن الضرورة، وعلي شريعتي تحدث عن دورها في التمريض، فإن سيد قطب في طرحه ذلك يبحث عن التحصين والحشمة للمرأة خوفًا من زحف الانحلال الذي شاهده في الولايات المتحدة الأمريكية، وما يدعو إليه قاسم أمين، وغيره من الكتاب- هذا الانحلال الزاحف جعل المرأة سلعة تباع في سوق الرقيق، ومع هذا الطرح فإن القضايا الاجتماعية السابقة المتعلقة بحقوق ودور المرأة ليس لسرقة مطلب تحرير المرأة، ولكن تنبيه، وإرشاد، وتوضيح من خلال الرؤية الكونية الكلية التوحيدية المنفتحة على الواقع.

أما عن المسكوت عنه في تصور علي شريعتي، فإنه لم يعط تصورا مفصلا عن زواج المتعة وعلى ما كان من فساد ودور للدعارة في عهد الشاه، أما عن الذي غاب عن النص في التحديد فهو التمييز بين لفظ المرأة، والنساء، والزوجة، مع العلم أن حديثهما هذا يرتبط مع السياق الاجتماعي العام الذي حدث في عصرهما.

المبحث الثالث: مقومات المشروع الحضاري ونواقضه

إذا كان الأمر بالمعروف هو الواجب والأولى، فإن معرفة المنكر واتقاءه هو الأحق والأجدى لأن الأمر والدعوة قول وحديث وكلام ؛ تدفع اللسان والقلب للإيمان؛ واتقاء المنكر هو عمل وفعل وسلوك ومجاهدة للنفس يقوى العزم ويثبته ويجدد الإيمان، وكليهما يكمل بعضه البعض، ومن هذا التصور يستحب فهم ومعرفة النواقض قبل الشروع في العمل حتى تضبط الدعوة وفقًا للإيمان.

أولاً- مفهوم الجهل:

الجهل في اللغة أصل لمعنيين: الأول: خلو النفس من العلم، يقال فلان جاهل، أي لا علم عنده والمعنى الأخر هو الخِفة وخلاف الطمأنينة، ومنه قولهم للخشبة التي يحرك بها الجمر مِجهل ويقال: استجهلت الريحُ الغصن، إذا حركته فاضطرب. وقال الراغب الأصفهاني: الجهل على ثلاثة اضرب، الأول: خلو النفس من العلم، والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ماهو عليه. والثالث: فعل الشيء بخلاف ما حقه أن يُفعل، سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيًّا أو فاسدًا، كمن يترك الصلاة متعمدًا، وعلى ذلك جاء في قوله تعالى: {قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ }[٢٠٥] فجعل فعل الهزو جهلاً وقال عز وجل: { فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ }*[٢٠٦].

أما عن مفهوم الجهل الذي ينطلق منه سيد قطب فهو يعرض مقارنة بين مقومات جهل الماضي، وجهل الوقت المعاصر، ففيما مضى كان الجهل ينحصر في سذاجة الفتوة وقيمها إذ أنها هي التي كانت تحكم تصرفات الناس، أما في الوقت المعاصر فهي جاهلية علم حيث افتتن الناس بالاكتشافات العلمية في القرن الثامن عشر، والتاسع عشر فتم الهروب من الكنيسة و"رب الكنيسة" ومنهجها الصوري الأرسطي في تصور "الغرب" الذي من خلاله حُرق العلماء في محاكم التفتيش ولكن هذا الهروب هو هروب جاهلي أيضًا في تصوره لأن الهاربين فيه انعطفوا إلى المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي" الذي يجعل الإنسان مركز الوجود الكوني، ويلغي كل مقدس بجعل التجربة هي مرجعيته، والمادة هي اتجاهه، والقوة هي طريقه، والترف هو شعاره، بذلك حدث الانفصام النكد بهيجان الإنسان، واستهتاره، وعدم مبالاته لما هو مقدس، فهذا هو جهل هذا العصر

205 - سورة البقرة: ٦٧.

* - سورة الحجرات: ٦.

206 - جميل بن حبيب اللويحق المطري، مرجع سابق، ص٣٧.

كما يتصوره جهلا في المنهج، وهذا المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه الغربي هو عقبة في طريق الدعوة لله، ومعيق للاستقامة[٢٠٧]، فالمجتمع "الغربي" كما يتصور ضائع في معرفة هُوية الوجود لأنه قدم معرفة وجود الكون على الماهية، مستشهدا في هذا السياق بما يعبر عنه "ديورانت" بقوله: " فكل ما نستطيع أن نفعله هو أن نفتخر باكتشاف مهاوي جهلنا، وكلما كثر علمنا قلت معرفتنا لأن كل خطوة نتقدمها تكشف عن غوامض جديدة، وشكوك فالجزيء يكشف عن الذرة، والذرة عن الإلكترون، والإلكترون عن الكوانتم، ويسيطر هذا الأخير على قوانيننا، بذلك التعليم تجديد في "العقائد"، وتقدم في الشك فالعقل شارد في الحواس، والآلة مرتبطة بالمادة، ولا زلنا في ضباب"، ويستطرد ويقول بأن هذا الفكر شرد من الكنيسة و"ربما" في عصر التنوير لاحتكار الكنيسة الاعتقاد؛ وما أدخلته على الدين من اجتهادات علمية حرفت بها الحقيقة وضيعتها، زد على ذلك الحاجز الذي وضعته الحروب الصليبية، والصهيونية بينها وبين حركات البعث الإسلامي[٢٠٨].

كما يستشهد بعينة من جهل "العلماء"من أمثال: "جوليان هكسلي" الذي يتصور أن الاعتقاد بالآلهة أدى دوره، وهذا الدور مفيد في حالة أن العالم الخارجي غير مفهوم، وفي حالة العجز في تحسين الحياة العامة، ولكن بما أن العلم أثبت التقدم ففرضيته تقول: " إن الله أصبح فرضًا عديم الفائدة، فقد طردته العلوم الطبيعية" سبحانه[٢٠٩]، ويشير أيضًا إلى التخلي عن فكرة الله، وجعلها ثانوية إذ بإحلال المعرفة محل الجهل، وزيادة سيطرة الإنسان على بيئته ستتلاشى فكرة الإله[٢١٠].

207- سيد قطب، **هذا الدين**، مرجع سابق، ص ص ٩٧ - ١٠٠.

208- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص ٤٩، ٥٠.

209- المرجع السابق، ص ص٥١، ٥٢.

210- المرجع السابق، ص ٥٣.

وفق معطيات المنهج السابق يحدد هُوية الانحراف "الغربي" بأنه: انحراف في مجال الاعتقاد باتباعهم أهواءهم" التجربة هي المرجعية الاعتقادية، والإنسان مركز الكون" هذا الانحراف جعلهم يتحاكمون إلى الطاغوت "المادي"، والأعراف الجاهلية" القوة، والترف، واللذة" لذلك يعتبر أن الاعتقاد الفطري عند البداوة أقوم وأهدى في إدراكهم لحقيقة الوجود الكوني، من فطرة "الغرب" لأن الإسلام عانى من جاهلية العرب ربع قرن، في حين عانى من جاهلية أهل الكتاب أربعة عشر قرناً[٢١١].

أما عن مفهوم الجهل ففي تصور علي شريعتي هو عكس المعرفة الذاتية، والاطلاع والمشاهدة، وهذه المعرفة الذاتية، والاطلاع، والمشاهدة في تصوره ملكها: بلال الحبشي، وميثم، وأبا ذر، وصهيب... ولم يملكها ابن سينا، والرازي، والكندي، وابن عربي... وهي يمكن أن توجد في عامل بسيط قروي، ولا توجد عند عالم، أو فيلسوف بذلك فالعلم في تصوره: معرفة مفاهيم تخصصية خاصة، في حين المعرفة الذاتية، والاطلاع، والمشاهدة هي ما قبل العلم، والفن، والفلسفة، والتكنولوجيا ويصفها: بالحكمة لأنها مشاهدة ما وراء العقل، وما وراء العمل، ويستشهد بقول"سقراط" في هذا المقام: " كل من لا يملك الحكمة، فإنه لا يلدغ"[٢١٢]، والحكمة التي يقصدها سقراط كما يشير إليها علي شريعتي هي: "الوعي الإنساني الأخلاقي لدى الفرد، ويقظة الضمير، وحيوية الوجدان وصفاء روح الإنسان الذي يبقى على خط الفطرة، ومسارها، ونواميس الخلقة، وقوانينها"[٢١٣]، في حين حكمة المشاهدة التي أشار إليها علي شريعتي هي ليست ضالة عند المؤمن، بل

211- المرجع السابق، ص ص ١٠٨ -١١٢.

212 - د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص ص ٤٦٨ - ٤٧٠.

213 - د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ١٦٦.

توجد في القرآن وهي بمعنى: الإيمان، وأيضًا هي: الفهم الصحيح، وإدراك الحق[٢١٤].

فضلاً على أن الجاهل في تصوره هو الذي لا يشعر بالمسئولية؛ وهذا الشعور المسئول في تصوره يبدأ من أسفل إلى أعلي، ويتبين من إحساس الأب اتجاه أطفاله، ثم اتجاه عائلته، ومنطقته ودولته، ومحيطه، والعالم، وأعلى شعور في تصوره هو الإحساس الكوني" الرؤية الكلية الكونية للوجود"[٢١٥]، إلى ذلك فإن الجهل هو أحد أعداء الدين في تصوره، وهو أساس الرذائل الثلاث: الخوف والجهل، والنفعية"، والذي يحبطها هو التوحيد، ويعطل تأثيرها[٢١٦].

وفقًا للمعطيات السابقة، يختلف سيد قطب وعلي شريعتي في حجة التصنيف المعرفي لمفهوم الجهل فيستعمل سيد قطب المنهج المقارن في المقارنة بين الماضي الذي كان فيه الانبهار بالفتوة، وفي الوقت المعاصر ما يتعلق بمغريات المنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي" في ظل الإنتاج الكبير.أما علي شريعتي فهو يتحدث عن المفهوم اللغوي، ويتصور بأن الجهل هو عكس المعرفة، ولكن أي معرفة؟ إنها المعرفة التي تنشأ من الحكمة "تجربة الحياة"، والتي يملكها الفرد ذاتيًا لا علميًا ما قبل العلم، والفن، والفلسفة، ومقوماتها هي: "النص، والعقل، والإلهام".

وفقًا لذلك،فإن الافتخار، والافتتان، والانبهار بالماضي، والحاضر عند أولئك "الجاهلين" في تصور سيد قطب مرجعه هو خلل في الاعتقاد يتعلق بالمنهج المعرفي للرؤية الكونية الكلية للوجود ففي الماضي كان الناس يعبدون الأوثان المادية الجامدة، أما في الوقت المعاصر فهم يعبدون المادة المتحركة ففي العصور الوسطي استندت الكنيسة ومجامعها"المقدسة" إلى

---

214 – المرجع السابق، ص ص ٤٧٢، ٤٧٣.

215 – المرجع السابق، ص ٥٧٧.

216 – المرجع السابق، ص١٦٢.

المنهج الأرسطي الصوري الذي حكمت به باسم الله؛ فأصدرت صكوك الغفران، ثم حدث الهروب والفصام من ذلك المنهج، وجاء المنهج التجريبي العلمي المادي دين البرجوازية "الغربية"، الذي حول الحاكمية من رجال الكنيسة إلى الإنسان والآلة، نافيا الله من الوجود، حيث قدم العلم الاجتهادي المتغير على الثابت الإيماني المقدس في حين علي شريعتي يتحدث عن الإيمان الذي هو: الحكمة في معرفة الذات، والاطلاع، والمشاهدة للرؤية الكونية الكلية الذي ملكه أبو ذر، وبلال... ولم يملكه ابن سينا، والرازي... فالإيمان ضروري للوعي، ولمعرفة المسئولية، وليقظة الضمير، وللفهم الصحيح في إدراك الحقائق لأنه منطلق من الفطرة السليمة، ومتفق مع سنن الكون، وهو معرفة عامة بالرؤية الكونية الكلية للوجود، في حين أن العلم المجرد من الإيمان، هو معرفة مفاهيم في مجال تخصص معين لباحث، أو مثقف، أو فيلسوف لذلك فالجهل في تصوره هو: عدم إحساس بالمسئولية، والذي يحبط هذا الجهل هو الإيمان التوحيدي الذي تمت الإشارة إليه في مفاهيم الجذر الإيماني(٢١٧).

ثانيًا- مفهوم التجهيل "تزييف الوعي":

ينقسم هذا التجهيل في تصور سيد قطب وعلي شريعتي إلى خارجي، وداخلي، فالخارجي في تصور سيد قطب يعتبر أن الجماعات الإسلامية ما كان ليحاربها أعداء الدين بالسيف والرمح أولاً، بل كانوا أول ما يحاربونها به هو التشكيك في عقيدتها، وتدبير المكائد لها، لأنهم يعلمون ويدركون أن الأمة لا تؤتى إلا من هذا المدخل، أو المقترب وهو التشكيك في العقيدة، ومن هذه الدسائس التي توظف من قبل اليهود، والصليبيين في هذا الجانب في تصور سيد قطب ست خصال هي:

---

217 - راجع ص ٩٠ من هذه الرسالة.

أ-خصال التلبيس لهذا الدين التي تقوم بها أقلام المستشرقين، وتلاميذهم الذين يشغلون مناصب الحياة الفكرية، ويستشهد عن هذا التلبيس بقوله تعالى: {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ}(٢١٨)، ويستدل أيضًا بما هو موجود في البروتوكول العاشر من بروتوكولات حكماء صهيون الذي ينص على تكوين رئيس يكون دمية في أيديهم.

ب-خصلة الخديعة، وفيها يستشهد بقوله تعالى: { وَقَالَت طّائِفَةٌ مّنْ أَهْلِ الكِتَابِ آمِنُوا بِالّذِي أُنزِلَ عَلَى الّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ لَعَلّهُمْ يَرْجِعُونَ }(٢١٩)، وفي تصور سيد قطب أنه ما زال موجودا هذا الخداع في صور شتى: من الدكاترة، والفلاسفة، والباحثين، وهو موجه لخلخلة العقيدة.

ج-خصلة التحيز، ويستدل بما جاء في البروتوكول ١٤: [لن نبيح قيام أي دين غير ديننا] فعليه يجب تحطيم كل العقائد الإيمانية، وذلك عن طريق تحطيم القيم، وتغييرها وتوهين قواعدها من الأساس وتأويلها بما لا تطيق لإبعادها عن مجال الحياة، وإطلاق عنان الشهوات، وابتداع سلوكيات تناقضها.

د-خصلة الدسيسة، وعدم الإفشاء بالمخططات حيث جاء في البروتوكول ١٣: [ولن يدخل عالمنا إلا من كانت له أعمال مخزية في حياته الماضية]، وفي تصوره أن القرآن الكريم لم يخف عليه هنا فهم قتلة الأنبياء.

هـ-خصلة الحسد. والبغض على الإسلام ومحمد{ﷺ} إذ كيف يختاره الله لرسالته دون سواهم؟.

و-خصلة إيثار الشرك من أجل مصالحهم المادية، فنجاح "ماركس" وترتيبات الشيوعية كانت من إنتاجهم كما جاء في البروتوكول الثاني والثالث(٢٢٠).

---

218 – سورة آل عمران: ٧١.

219 – سورة آل عمران: ٧٢.

220– سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص ص٢٠ – ٢٩.

نستنتج من ذلك أن هذا التضليل والتمويه الذي تقوم به الصهيونية، والصليبية في الوقت المعاصر هو إلهاء الناس بالتطور المادي، متناسين الجوانب المعنوية الثابتة من القيم، وسنن الكون وفطرة الإنسان، والرؤية الكلية الكونية التوحيدية للوجود التي مركزها الله لا الإنسان كما تتصور هذه المرجعية الصهيونية والصليبية(٢٢١).

ومن القيم المفخخة أيضًا في هذا النطاق التي لحقت بالأمة الإسلامية من الفكر الصهيوني والصليبي هي: انعكاسات المنهج العلمي التجريبي بمفهومه "الغربي" المادي بثلاثيته المشئومة، وهي: "المصلحة، والمنفعة، والربح"، وأحيانا بدل الربح يضيف "اللذة" حيث إن الصهيونية، والبرجوازية الصليبية توظف أي وسيلة خسيسة لاصطياد الأموال حتى وإن أحدث ذلك أزمات اقتصادية، ومن الأمثلة على ذلك: وظيفة المرابي، التي كان يقوم بها أفراد في الماضي، أما في الوقت المعاصر فهي مؤسسات مصرفية، وهي أشد خطرًا، وأكثر فتكًا من مهمة الأفراد لأن الاستعمار الاقتصادي كمؤسسة نهايته في الغالب حروب عسكرية(٢٢٢).

أما عن التجهيل الذي يقوم به المؤرخون "الغربيون"، والذي يدعي بأن الفتوحات الإسلامية كان باعثها وهدفها الحرب، يرد سيد قطب على ذلك التجهيل بأن هذا القياس مبني على مقياسهم هم للحروب الصليبية، إذ الإسلام: لا اكره فيه للمعتقد، فهو يستبعد جميع الحروب التي تثيرها عصبية الجنس، واللون، واللغة، واستراتيجية كسب الغنائم، أو الحصول على مناطق نفوذ، أو من أجل نزعة الاستعلاء، بل الباعث، والهدف هو كما يقول رسول الله{ﷺ}: [من قَاتَلَ لِتَكُونَ كَلِمَةُ اللهِ هِيَ الْعُلْيَا فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللهِ](٢٢٣) وكلمة الله

221- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص٣٠ - ٣٣.

222- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص١٣٨ -١٤٠.

223 - محمد بن إسماعيل بن إبراهيم، م٢،ج٤، كتاب الجهاد، باب من قاتل لتكون كلمة الله...، مرجع سابق، ص ص٢٤،٢٥

في هذا الصدد كما يتصورها هي: حرية الاعتقاد، وحرية الدعوة لله دون سواه، وتتم الدعوة فيه بالموعظة لا بالإكراه، إلا في حالة وقوف قوة مادية، أوفي الاعتداء على حرية العقيدة بفتنة للذين استجابوا للدعوة، ففي هذا السياق يجوز حمل السلاح، مستشهدًا بقوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىَ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ...}[٢٢٤]، ولم تتقرر الحرب إلا في هاتين الحالتين كما يشير[٢٢٥].

وبذلك فالفتح الإسلامي لم يكن فتحًا للأرض وكنوزها، بل كان فتحا لقلوب ساكني الأرض وغرس بذرة العدل، والتسامح، والمساواة، والإخاء فيها[٢٢٦]، ويتساءل عن تجهيل آخر، هو كيف يتم التجني على الإسلام في عدم احترامه للأقليات؟ ويستشهد بالرد على هذا التجهيل بما قاله: "السير ت – أرنولد" في كتابه: "الدعوة في الإسلام" الذي يبين فيه كيف عامل العثمانيون الرعايا "المسيحيون" عند دخول بلاد اليونان، ويبين كيف فضل اليهود الهروب من إسبانيا لتركيا، على أن يعيشوا في تعصب وظلم حكامهم، ولكن انعكس هذا التسامح الإسلامي على المسلمين بما قام به الاتحاد السوفيتي السابق والاتحاد اليوغسلافي السابق من جرائم ضد الأقليات المسلمة[٢٢٧].

أما بخصوص التمويه والتضليل الداخلي، فيحذر من عمليات التضليل والخديعة في الداخل المتمثلة في: إسلام الأوراد، والتسبيح، والتراتيل، معتبرًا أن هذا إيمان ساكن؛ قد استخدمه الاستعمار على يد أعوانه من مشايخ الطرق المعروفين، ورجال الأزهر، والسراي لسنوات[٢٢٨] ففي تصور العدو لا ضير أن يبقى الإسلام تمتمة بالشفاه، وطقطقة بالمسابيح، ولكنه خطر حينما

---

224 – سورة الأنفال: ٣٩.

225– سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص٢٨ – ٣٤.

226– المرجع السابق، ص٣٨.

227– سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص٨٨ –٩٢.

228– سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص٣٩. وانظر كتابه:**دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ٢٣٩، ٢٤٠.

ينفذ حدوده، وتشريعاته في الحكم والمال، ويمنح الحقوق للإنسان، لأن الدين الإسلامي حارب الأوضاع الظالمة، والسلطات الغاشمة، وهو مادة قاتلة للتفكير الأعوج الغير مستقيم(٢٢٩)، والدين ليس حرفة في الإسلام، إلا إذا كان اشتغالا بتعليم الناس وهو يحارب: الدجالين، والسحرة الذين يرتزقون باسم الدين، لأن وظيفتهم: وظيفة تخدير، وتغرير الجماهير، ويصنفهم: بأنهم تروس في جهاز الاستغلال فهم يدركون خطر الحكم الإسلامي، وبداية الخطر هو الاستغناء عن خدماتهم(٢٣٠)، كما يوضح أن من مضار التضليل والتمويه أيضًا لتزييف الوعي هو اشتغال الناس بالفلسفة الإغريقية، التي نشأت في وسط وثني مشحون بالأساطير وأيضا بالحديث عن الخلاف بين علي ومعاوية، وبالمباحث اللاهوتية التي تجمعت حول المسيحية والتي ترجمت إلى اللغة العربية وتولد عن هذا الاشتغال الترف العقلي في العهد العباسي وفي الأندلس، وكان نهايته الانحراف عن التصور الإسلامي الأصيل، والابتعاد عن الرؤية الكونية الكلية للوجود، حيث استعاروا القالب ليصبوه في الأصل، فحاولوا إنشاء علم الكلام على نسق المباحث اللاهوتية المبنية على منطق أرسطو، وهذا ما جعل علم الكلام غريبا عن التصور الإسلامي في حقيقته، وطبيعته، ومنهجه، وأسلوبه لذلك يجب عزل الفلسفة الإسلامية، ومباحث علم الكلام عن مفهوم الإسلام الأصيل، ويجب العودة إلى القرآن لنستمد منه مقومات التصور الإسلامي، لذلك من العبث التنسيق بين التصور الإسلامي القائم على التوحيد، وفلسفة الوثن التي تعارض التصور الديني جملة كما يؤكد أن المنهج القرآني يجب أن لا نربطه بمقررات عقلية، أو شعورية سابقة(٢٣١) حتى لا تنعكس معوقات هذا التجهيل على الأوضاع الاجتماعية التي تعيش فيها الأمة العربية، والإسلامية لأن هذا التجهيل

229- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص١٠٢ – ١٠٥.

230- المرجع السابق، ص ص١٠٥، ١٠٦.

231- سيد قطب، **خصائص التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص١١، ١٥.

المموه، والمزيف، والمضلل "التشريع الوضعي" لا يجعل الفرد يفكر بروية، أو يحس بالكرامة وعلى الأمة الإسلامية أن تخرج من هذا الذل، وذيل القافلة، ويتساءل في هذا الصدد كيف تقبل مصر التشريع الفرنسي، وهو يخالف الأوضاع الاجتماعية؟ ويتساءل أيضًا كيف يضع المجتمع الإسلامي نفسه كالمتاع، ويتناسى هُويته؟ ويجيب بأن التشريعات الفرنسية متناقضة مع مشاعر، وتقاليد، وعادات هذا الشعب، وعقيدة الأمة العربية، والإسلامية فهذا التشريع مستمد من هُوية أجنبية لها تاريخ، وديانة خاصة، ومع هذا لا يدعو للعزلة الحضارية، بل يقول: " نحن شركاء في القافلة، شركاء في الحضارة البشرية قدمنا للبشرية الكثير، وقد لا نفطن لما قدمناه إلا إذا تخلصت نفوسنا من مشاعر العبيد"[٢٣٢]، ومع هذه الشراكة إلا أنه يؤكد أن هذا القانون الفرنسي ما لم يلب حاجة الشعب فلن نخلص له، عليه: يجب أن يتخلص هذا الشعب، والأمة العربية، والإسلامية من موضع الشحاذ المتسول، وتسعى لوضع الواهب الكريم على مائدة الإنسانية[٢٣٣].

كما يحذر من ترويج الانحلال الأخلاقي الذي يروجه كتاب، وشعراء، وفنانون- معتبرًا أن هذا الترويج لا يتم إلا عندما تفرغ الشعوب من الإرادة، والعزيمة، والقدرة على الكفاح، ويسميه "بأدب العبيد"، ويعتبره تسبيحًا بحمد الطاغوت، ومن مظاهر تفعيل هذا الترويج: "الفراغ، والانحلال، والترف" مستشهدًا بأن الأمويين قد وظفوه حيث غمروا الأشراف والسادة بالمال، وجلبوا لعامة الشعب المغنيين والملهيين والجواري لخداع الناس، وعزلهم عن الحياة العامة، بذلك خدروا الناس والعلاج يجب أن يكون: بالتربية الدينية، وأن يتعالى الإنسان على ضرورات الحيوان، وعلى الناس أن تسكت

232 – سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص ص٢٧، ٢٨.

233- المرجع السابق، ص ٢٩.

إن لم يبلغوا درجة الرجولة، بحيث لا يمرغوا الأدب، والشعر، والفن في المستنقع الآسن الذي يضعه الطغاة(٢٣٤).

وفي هذا الخصوص ينبه إلى أن العداء الباطن للدين هو من قبل عدة اتجاهات علمية، وهذه الاتجاهات هي: "الفلسفية" بجملتها، واتجاهات "تفسير التاريخ الإنساني" بجملتها، واتجاهات "علم النفس" بجملتها -عدا الملاحظات والمشاهدات دون التفسيرات العامة لها-، ومباحث "الأخلاق" بجملتها، واتجاهات" التفسيرات والمذاهب الاجتماعية" بجملتها - فيما عدا المشاهدات والإحصائيات والمعلومات المباشرة، لا النتائج العامة المستخلصة منها ولا التوجيهات الكلية الناشئة عنها معتبرًا أن هذه الاتجاهات متأثرة كلها بالفكر الجاهلي قديمًا "المنهج الأرسطي"، وحديثًا المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي"، ومعظمها -إن لم يكن كلها- يتضمن في أصوله المنهجية عداءً ظاهرًا، أو خفيًّا للتصور الديني جملة، وللتصور الإسلامي على وجه الخصوص(٢٣٥).

كما يحذر العالمين العربي والإسلامي من عملية التجهيل بالانشغال بالانقلابات الوزارية وبالانتخابات، وفكرة تحديد النسل معتبرًا أن النمو السكاني ضرورة اقتصادية، واجتماعية مشيرًا إلى أن الإسلام له رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فهم من يواجهون كيد، وعقبات، وتجهيل الاستعمار(٢٣٦).

أما عن تجهيل الوعي الداخلي في تصور علي شريعتي فهو تزييف الوعي بالإيهام والإلهاء المضلل، الذي يصفه: بالاستحمار، وهو يعني في تصوره: " تزييفٌ لوعي وشعور الإنسان من خلال تحريف مسار النباهة في

234- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ١٤٨ - ١٥٣.

235- سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص١٤١.

236- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ١١٠، ١١٣ -١١٥، ١٢٠.

الذهن لفرد، أو جماعة"[٢٣٧] ويستشهد بمثال عن الاستحمار الجماعي الذي يقوم به الاستعمار بطريقتين: طريقة مباشرة"خارجية"، وطريقة غير مباشرة"داخلية"، فالطريقة الغير مباشرة الداخلية قائمة على "الإلهاء" وتعني: "إلهاء الإنسان، وإشغاله بالحقوق الجزئية على الكلية، وفي القضايا الهامشية دون المركزية[٢٣٨]، ويعتبر أن الاستعمار يوظف لكل شعب أداة استحمار ترتبط بنوعية ثقافته، ومعتقده ففي هذا العصر يستدل على ما تم فعله من استحمار داخلي"الإلهاء" داخل الجزائر بين العرب، والبربر في مسألة الإسلام والقومية، وذلك لغاية تحريك ميول الفرد نحو الحرب الإلهائية " الكلامية"، وكانت هذه أحد أدوات الاستحمار في الدراية النفسية، والاجتماعية ويسميها بـــ"معركة الديكة لتمويه الحقيقة"[٢٣٩].

أما عن الاستحمار المباشر الخارجي فهو: التجهيل عن طريق تحريك الأذهان إلى الجهل والغفلة، والضلال، والانحراف عن القضايا المصيرية المركزية[٢٤٠]، والقبول بالمصيبة الاجتماعية للأمة وهي بتحويل العوام إلى متشبهين يستهلكون السلع الأوربية، وتحويل المتعلمين أو حملة الشهادات إلى سماسرة، ومسوقين للسلع، ومترجمين لإنجاز مصالحهم، وهو بتغييب دور الأمة الحضاري في الوجود عن الإنتاج، وهذا ما أسماه بـــ"الإيهام"[٢٤١].

وترتيبا علي هذا، يعتبر أن جميع الأقوال والروايات التي ترجح سبب تعاسة الناس إلى الاستبداد والاستعباد، والاستعمار هي مصادر اشتباه، وإنما حقيقة الأمر هو أن السبب في تعاسة الناس لم تكن تلك الأمور، وإنما هو الجهل بمنهج الاستعمار المباشر، وغير المباشر، والذي تمثل قديمًا في الطبقات الروحانية، والصوفية، والرهبان، والقسيسين التي وظفت الدين

---

237 – د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ٥٥.

238 – المرجع السابق، ص ص ٥٥، ٥٦.

239 – المرجع السابق، ص ص ١٢٦، ١٢٧.

240 – المرجع السابق، ص ص ٥٥، ٥٦.

241 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ٣٣.

والمال للسلطة، حيث خدرت الناس بالزهد، والصبر، وقراءة الأدعية، والأوراد؛ وحديثًا: القومية، والشعر، والفخر، والاعتزاز بالماضي كذلك يمكن أن يكون التخصص والعلم من أجل العلم، والقدرة المادية القائمة على زيادة الاستهلاك والحريات الفردية المطلقة، وحرية الجنس، وحرية المرأة، والتقليد، والتبعية... بأن تتحول كلها إلى مؤثرات في سلب الدراية النفسية، وذلك بلبس الإسلام مقلوبًا، وشبه هذا الاستحمار بأنه: نسخة لـ"صكوك الغفران" القرون الوسطى، وينسبه للثلاثي المشئوم كما يتصور المتمثل في: "فرعون، وقارون، بلعم بن باعوراء" أو بـ"الملك، والمالك، والملاء"، وتارة أخرى يشبههم: بـ"السوط، الذهب، والمسبحة"[٢٤٢]، وهذه كلها في تصوره تعني: السيطرة علي السلطة السياسية، والسلطة الاقتصادية والسلطة الدينية في الواقع الاجتماعي، في حين تزييف الوعي من إيهام وإلهاء داخلي وخارجي ذلك الذي يقوم به "الغرب" حتى وإن كان ينطلق من نظريات علمية، إلا أن قيمه، ومرجعيته تتسم بالعنصرية وحب الذات، والتعصب، والتحيز، والمصلحة، وهذه الصفات هي من صفات الجاهلية، وينبه إلى أن هناك مسائل مهمة يغفل عنها المفكرون، والمثقفون "الشرقيون" إذ أن المدارس الفكرية "الغربية" تحمل في نواياها أهدافًا سياسية، واقتصادية، واستعمارية لتجهيل الشرق، وجعله متغرب عن ثقافته، وهويته لذلك الإحساس العنصري في تصور "الغرب" الأوربي هدفه هو إزالة الأصالة

242- د.علي شريعتي، **تاريخ الحضارة**، مرجع سابق، ص ١٨٩. و لمزيد من التفصيل انظر كتابه: **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ص ٩٩، ١١٠، ١٢٢، ١٣٥-١٤٥.. حيث يشبههم أيضًا " بكسرى، ودهقان، وموبد" فكسرى الملك، ودهقان الإقطاعي الكبير، وموبد رجل الدين المجوسي، فهم سيطروا على الثالوث الإلهي المقدس "الحرية، المساواة، الوعي" والثالوث الآخر الأكثر شؤمًا في تصوره هو ثالوث: "الخليفة- الشيخ- الفقيه"، ويذكر بعد هذا الثالوث ثالوث الصحراء الذي يمثل "الذئب- الثعلب- الفأر"، والذي يتستر بثالوث "السيف-الذهب- السبحة" انظر كتابه: **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ص ١٣٦، ١٣٧.

العرقية، والتاريخية والدينية، والفكرية "للشرقيين"، ويتأسف على المفكرين "الشرقيين" الذين يترجمون وينقلون الأفكار ويرددونها' ويروجونها دون علم وفائدة(٢٤٣)، لذلك ينبههم ويرشدهم "المفكرون والمثقفون" "أن ينطلقوا من الناس، وأن ينزلوا من برجهم العاجي مذكرًا لهم بأنه من لم يعرف الجماهير فهو سجين أفكاره المجردة ويستدل بقول"ماوتسي تونغ": "يجب أن يختلط المفكر بالجماهير مثل السمكة في الماء"(٢٤٤).

لذلك فالاستحمار في تصوره داخليًّا أو خارجيًّا عمل علمي ممنهج، يقوم به علماء، وخبراء ومن مظاهره في الوقت المعاصر في الحقل السياسي: " إحلال الجهلة محل المفكرين، والصحفيين أنصاف المتعلمين، وشغل الجامعيين بلقمة العيش، ونشر الهوس والتعصب الرياضي لا سيِّما في كرة القدم لكي لا يفكر المرء في أحواله السياسية، ونشر الانحلال الجنسي باسم تشجيع الفن عن طريق الدعاية والشهرة، وفى الحقل الثقافي: افتعال معارك ثقافية، واحتواء لأشباه المثقفين، وترويج للفرد من قبل وسائل الإعلام لخلق أصنام فردية، يتم بها تحطيم الشعور، والإحساس بالقيم، والشخصية(٢٤٥) ومن خطواته أيضًا استنزاف الدراية السياسية عند الفرد والجماعة، لذلك دعا إلى إسلام إيديولوجي واع ومسئول علي طريقة "أبو ذر"، معتبرًا أنه لا فائدة من العلم، والحضارة والفن، والأدب والتحقيق العلمي، والفني، في ظل غياب الدراية الاجتماعية لأن ذلك كان موجودا في عهد بني أمية وبني العباس(٢٤٦).

وفقًا للمعطيات السابقة، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في تبيين حجة تزييف الوعي داخليًّا ويختلفان في التصنيف خارجيًّا، فتزييف الوعي داخليًّا

243 - د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ٢/١**، مرجع سابق، ص ص ٦٤٠، ٦٤١.

244 - د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٢٤٩ – ٢٥١.

245 - المرجع السابق، ص ١٨٣.

246 - د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ص ١٠٥، ١٠٦.

هو الذي يفقد النباهة، والدراية الاجتماعية بالابتعاد عن القضايا الكلية، والاهتمام بجزئيات الأمور، ففي تصور سيد قطب هذا الدور يقوم به الدجالون، والسحرة، ومن يشتغل بالفلسفة الإغريقية المشحونة بالأساطير، والمهتمون بالوقوف عند الخلاف بين علي ومعاوية، وبالمباحث اللاهوتية؛ هذا التزييف والتغييب غرضه هو أن يبقى الإسلام في حالة تمتمة للشفاه، وطقطقه بالتسبيح، وظاهرًا في اللحى لا الأعمال.

في حين علي شريعتي يتصوره موجودا في الطبقات الروحانية من الصوفية، معتبرًا أن دورهم مثل دور رجال الدين المسيحي في العصور الوسطى الذين يبيعون صكوك الغفران حيث ضللوا الناس بالزهد عن الحياة الدنيا، وذلك بقراءة الأدعية، والأوراد، وإعفاء اللحى، والتسبيح وتغييبهم عن القضايا المركزية، بذلك فهما يرفضان حكم العلمانية، وحكم رجال الدين "الروحانيين".

أما عن تزييف الوعي الخارجي فيركز سيد قطب على دسائس، وتشكيك الصهيونية، والصليبية في الدين الإسلامي في حين علي شريعتي يتصور أن الاستعمار يوظف لكل شعب أداة خاصة به تؤثر في وعيه، ونباهته حيث دخل للجزائر بإثارة النزعة الدينية والقومية بين العرب والبربر. وهذا التزييف منشؤه هو الجهل بمنهج الاستعمار، وبغياب فاعلية الأمة الإسلامية عن دورها الوجودي الحضاري قيادة وشهودا حيث تحول المتعلمون إلى حاملي شهادات يسوقون مرجعية تغريبية، لا تنطبق مع الرؤية الكونية الكلية التوحيدية لأوطانهم، فغلب بذلك المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه"الغربي" في الواقع على القيم المعنوية بما تحويه من إيثار، وتضحية، وتسامح، وعدالة.

يضاف إلى ذلك، أنهما يختلفان في المفاهيم التي تم توظيفها في تزييف الوعي ففي تصور سيد قطب هي: التضليل، والتمويه في حين علي شريعتي

وظف مفهوم الاستحمار الذي يعني: فقدان النباهة والدراية، ومكوناته هي: الإلهاء، والإيهام المباشر وغير المباشر.

لذلك فالعلاج في تصور سيد قطب هو بعزل الفلسفة الإسلامية، ومباحث علم الكلام عن مفهوم الإسلام الأصيل، حيث يجب العودة إلى منابع الإسلام الصافية؛ كما نزلت أثناء الوحي لتستمد منه الأمة الإسلامية مقومات هُويتها، حتى لا يرتبط القرآن بأحكام مسبقة عقلية، أو شعورية، أما علي شريعتي فيدعو في علاجه إلى إسلام أيديولوجي واع مسئول، على غرار طريقة أبى ذر معتبرًا أنه لا فائدة من الإيمان بدون وعي؛ ومغزى هذا الطرح في تصورهم هو لغاية توحيد أمة الثقافة أولاً، ثم بعدها تأتي وحدة الأمة.

ثالثًا- مفهوم الجاهلية:

لفظ الجاهلية منشأه القرآن الكريم فلم يكن مسموعًا عند العرب إلا بعد نزول هذا الذكر الحكيم(٢٤٧) وقد وظف أبي نصر الفارابو لفظ الجاهلية في عرضه لأنواع المدن التي تضاد المدينة الفاضلة، والتي منها المدينة الجاهلية التي لم يعرف أهلها السعادة سواء في طابعها المادي: " سلامة الأبدان، والثراء والتمتع باللذات، والتكريم، والتفاخر... " هاملين بذلك فضائل الأعمال(٢٤٨).

أما عن منشئه في العصر الحديث فقد استعمله الشيخ محمد بن عبد الوهاب" ١٧٠٣م-١٧٩١ م" قبل أن يستعملها أبو الأعلى المودودي في رسالة

---

247 - هشام أحمد عوض جعفر، **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية**، الولايات المتحدة الأمريكية: فرجينيا، سلسلة الرسائل الجامعية"١٤" "قضايا الفكر الإسلامي"، ١٩٩٥، ص٢٢١.

248 - د. حورية توفيق مجاهد، **الفكر السياسي من أفلاطون إلى محمد عبده**، القاهرة: مكتبة الأنجلو، ١٩٨٦، ص١٧٩، ١٨٠. ولمزيد من التفصيل راجع من ص ص ١٨٠ - ٢٢٢.

صغيرة حملت عنوان"مسائل الجاهلية التي خالف فيها رسول الله {ﷺ} أهل الجاهلية من الأميين والكتابيين"، وقد توسع في شرح هذه الرسالة: العلامة العراقي محمود شكري الألوسي[٢٤٩].

أما عن معنى الجاهلية في اللغة فلها معنيان: الأول جاهلية مطلقة: وهي تلك التي كانت قبل مبعث الرسول {ﷺ}مما هو مخالف لكل دين، وانتهت بمبعثه، أما الأخرى فهي جاهلية مقيدة: وهي تقوم في كثير من المسلمين كما قال رسول الله: أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم، والنياحة"[٢٥٠]، وقال رسول الله {ﷺ} أيضا لأبي ذر لما عير رجلا بأمه قال له{ﷺ}: "أعيرته بأمه؟ إنك امرؤ فيك جاهلية"[٢٥١]، والمقصود وجود بعض سنن الجاهلية في الأمة، ولكن لا على سبيل الاستغراق والشمول للأمة، فالصحيح أن المجتمع فيه جاهلية، ولم يقل مجتمعا جاهليا "إنك امرؤ فيك جاهلية" لأن الإسلام سن بعض آداب الجاهلية مثل: حلف الفضول في نصرة المظلوم، وانضم إليه النبي، وأقر الطواف حول الكعبة مع إجراء بعض التعديلات عليه، كذلك الغسل من الجنابة، والحث على قيم الإيثار، والتضحية، والنجدة، والضيافة والكرم... التي كان يحتويها ذلك العصر، فعلى الرغم من انتهاء تلك الجاهلية التاريخية إلا أن حالتها الموضوعية ما زالت مستمرة لها سمات، وحالات حضارية تتعلق بكل ما يجعل المسلمين ينحرفون عن ولائهم، وانتمائهم لدينهم، لذلك فكلما توفرت هذه السمات وجب التمايز بالبراء منها.

وعطفًا على ذلك يستحسن استخدام الشيخ محمد الغزالي لفظ المحنة بدل لفظ الجاهلية، لأن الأمة الإسلامية تمر بمحنة ما مرت بمثلها في جاهلية ولا

---

249 – هشام أحمد عوض جعفر، مرجع سابق، ص ٢٢٥.

250 – جميل بن حبيب اللويحق المطري، مرجع سابق، ص٣٩.

251 – محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، م١،ج١، كتاب الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية ولا يكفر، مرجع سابق، ص١٤.

إسلام، لأن التدين المغشوش قد يكون أضر بالأمم من الإلحاد الصارخ، ويستطرد في الوصف بأن الاستعمار في هذا العصر حاد الذكاء، طافح الشهوة، بالغ الضغينة، وأن المسلمين جهلا بدينهم، عجزة عن التحليق في جوه، لا يعلمون ما يبيت لهم[٢٥٢]؛ فضلاً على أن هناك من يطرح لفظ الفتنة بدل الجاهلية.

وفقًا لذلك يحدد سيد قطب وعلي شريعتي بعض المفاهيم التي يعتبرها تصب في وعاء الجاهلية في هذا العصر لمخالفتها للولاء، والانتماء التوحيدي، ومخالفتها روح العصر، وتأسيسها على الحمية ومن هذه المفاهيم التي يعتبرها سيد قطب من مفاهيم الجاهلية في هذا العصر:

١- الموقف من القومية:

يعتبر سيد قطب هذا المفهوم آتى أكله في تصور من تفهم إنشاءه، وهم الأوربيون، أما من يدعون إليه في الواقع العربي والإسلامي، فينبههم بأنه قد فات أوانه[٢٥٣]، لأنه يخالف روح العصر، ولغة الواقع، وفكرة الإسلام الكلية عن الوحدة البشرية، فالإسلام منتدب برفع الظلم ودفع الضرر عن المسلم وغير المسلم، ولا يُقوم من يدافع عنهم على أساس جنسهم، أو دينهم، أو لونهم، أو عرقهم، أو طبقتهم فهو قرر وحدة الجنس البشري بأنهم جميعًا من أب واحد هو آدم، ومنشؤهم من تراب وهم أخوة متساوون في النسب فلا تمييز، أو تفرقة نكدية بين أبيض أو أسود، والتفاوت هو في تقوى الله، ولكن من يدعون إلى قومية عربية كما يتصور إنما يحاولون فقط تيسير عملية

---

252 – الشيخ محمد الغزالي، <u>المحاور الخمسة للقران الكريم</u>، القاهرة: دار الشروق، دون تاريخ وطبعة، ص٧٤.

253 - لأن الرابطة بين المسلمين هي العقيدة القائمة على الإخوة الإيمانية؛ فبعضهم أولياء بعض، بذلك فهو يعتبر القومية والعصبية من حمية الجاهلية، وقد أمر الرسول{ﷺ} بالابتعاد عن نتن العصبية " **دَعُوهَا فَإِنَّهَا مُنْتِنَةٌ**" لأن الهُوية الإسلامية اسمي منها، فالإسلام هو الذي يحمي اللغة والتاريخ والعرض والمال والدم...، المرجع السابق، ص٧٤.

الالتهام والابتلاع لأحدى الكتلتين "المحلية، أو العربية"، ويرد عليهم بأنه: نحن الشعب لا نريد أن نلتهم من الدعوات القومية المحلية الضيقة، أوفي إطارها العربي الإقليمي، معتبرًا من يقوم بهذه الدعوة القومية إما مخدوع من قبل الاستعمار، أو مأجور؛ رافضًا في نفس هذا السياق الانضمام إلى الكتلتين: الشرقية "حلف وارسو" والغربية" حلف الأطلسي"؛ فضلاً عن التكتل الأسيوي الأفريقي الذي يمثل غالبية دول عدم الانحياز في تلك الفترة، لأنه تتنازع فيه قوتان هما: الهند، وباكستان على كشمير مشيرًا إلى أن التكتل الصحيح الذي لا مفر منه هو التكتل الإسلامي، فلا نضيع الزمن ضد منطق العصر، وضد طبائع الأشياء(٢٥٤).

ولكن في مقام أخر يشير إلى أنه لا ضير أن تم توظيف مفهوم القومية العربية، والوطنية والإسلامية في آن واحد إذا فهمنا أن القومية العربية هي الخطوة الأولى في الطريق إلى التكتل الإسلامي، وأن أرض العرب كلها جزء من أرض الإسلام، فعندما نحرر الأرض العربية فإننا نكون قد حررنا جزء من جسم الوطن الإسلامي نستعين به على تحرير سائر الجسد الواحد الكبير، فيجب أن تتساند الأمة الإسلامية، والعربية كما يتساند العالم الحر ضدهم(٢٥٥).

أما عن مفهوم القومية في تصور علي شريعتي في هذا العصر فهو يعتبر أن الإسلام قضى عليها في العصر الجاهلي إبان ظهوره، ولكن يتصور أنها قد عادت من جديد في القرن العشرين تحت مسمى: الإنسانية، والعالمية، وآحادية الحضارة، والعرقية، والأخوة الوطنية(٢٥٦) لذلك يتساءل ماذا يعني التعايش السلمي؟ ويجيب بأنه يعنى: تأسيس شركة مساهمة للكفر،

254- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سبق ذكره، ص ص ٩٤ - ١٠١ وانظر كتابه: **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٣٣، ١٣٤ وانظر كتابه: **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٥٦ -٥٨.

255- المرجع السابق، **دراسات إسلامية**، ص١٦٥.

256 - د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٤٤، ٤٦.

كذلك ماذا تعني: ثورة الفلاحين؟ تعني: لا ثورة للفلاح، لأن الماركسية تنظر للتجديد كشتيمة وبدعة[٢٥٧]، "إلا أنه يذكر أن الحركة القومية كانت حركة تقدمية في العصور الوسطى، فهي كانت مضادة للإمبريالية ترفع شعار الاستقلال عن الاستعمار، والحرية الدينية في مواجهة سيطرة الكنيسة الكاثوليكية، حيت تم ترجمة الإنجيل إلى عدة لغات قومية ليخرج من سلطة احتكار رجال الدين، عليه كان من المنطقي في العصور الوسطى أن يكون المفكر علمانيا متحررا؛ ومحبا للحياة الإنسانية لأن الكنيسة قد قامت بتحويل فلسفة أرسطو والثقافة اليونانية الرومانية القديمة الوثنية إلى المسيحية، بحيث إن كل تجديد، وكل بدعة، وابتكار يفسر ككفر، وعصيان فكان العلم خادما للكنيسة، لذلك كان دور المفكر متحجرًا، ويستشهد بأحد رسائل "سان أوغسطين" التي يقول فيها: "كم عدد الملائكة الذين يمكن لهم أن يتجمعوا في سن إبرة"[٢٥٨]، وبعد العصور الوسطى حدث التجديد، والتقدم حيث يسمى القرن ١٧ قرن العقل، والقرن ١٨ قرن التنوير والقرن١٩ قرن الأيديولوجيات، والقرن ٢٠ قرن التحليل[٢٥٩]، بذلك خرج الدين من القلعة المغلقة لرجل الدين، وصار في متناول أيدي المجتمع[٢٦٠].

أما عن القومية التي ترتبط بعبادة العرق، والتراب فيذكر أنه على المرء أن يكتشف شخصيته من خلال معرفة ثقافته بالعودة لذاته، ومجتمعه، ثم تأتي مرحلة ما بعد القومية، وفيها ينبه إلى أنه: "لا يمكن أن يكون مسلمًا من يستند إلى خصائصه العرقية فهذه جاهلية، وفاشية"[٢٦١]، مستشهدًا في هذا الصدد

---

257 – المرجع السابق، ص ٢٣٨.

258 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٣٤٦ – ٣٥٠.

259 -وفي مقام آخر يسمى القرن ١٧ قرن المثقفين، والقرن١٨ قرن الحرية، و١٩ قرن الايدولوجيا، والقرن ٢٠ قرن الانحطاط العظيم. انظر كتابه: **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص٢٨٠.

260 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، المرجع السابق، ص ٣٥٠.

261 – د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص ٧٥ – ٧٧.

بما قام به التشيع الصفوي حينما تبنى فكرة زواج الحسين من "شهربانو"[٢٦٢].

نستخلص مما سبق، تشابه سيد قطب وعلي شريعتي في معرفة حجة وحدة القيادة الإنسانية للعصر معتبرين أن الدين الإسلامي دعوته عالمية تخالف العرقية، والعصبية، والطبقية... لذلك يعتبر كل منهما أن القومية فكرة قضى عليها الإسلام منذ دعوته الأولى سواء كانت عربية، أو فارسية، وهي أيضًا تخالف ما يتمشى مع روح العصر، ومع فكرة الإسلام عن الوحدة الإنسانية لأن الخلق كلهم من آدم، والعلاقة بينهم هي بالتراحم، والمودة، والتعارف، والعلاقة مع الخالق هي بالتوحيد، والتقوى ويعتبر سيد قطب أن من يدعو لهذه القومية إما مخدوع من قبل الاستعمار، أو مأجور. في حين علي شريعتي يعتبرها من مخالفات الاستعمار لأنها عادة في صيغ مفاهيم متعددة كمسمى الإنسانية والعالمية وأحادية الحضارة، ومفهوم العرقية، والبقاء للأصلح، ومفهوم الوطنية؛ كما يرفض سيد قطب الانضمام لأي تكتل ماعدا التكتل الذي يتمشى مع لغة العصر في تصوره، وهو التكتل الإسلامي المطلوب.

في حين علي شريعتي يعتبر القومية كانت في العصور الوسطى مفهوما تقدميا يوجه الإمبريالية، ويرفع شعار الاستقلال عن الاستعمار، ويطالب بالحرية الدينية في مواجهة سيطرة الكنيسة ويدعو للعودة إلى الهُوية الإسلامية التي تنبع من الإسلام أثناء نزول الوحي. يضاف إلى ذلك أن تفعيل منظومة المفاهيم القومية في عهد الشاه التي كانت تقوم على وظيفة إصلاحية علمانية تسعى لتوطين القيم العصرية في مجتمعه، وهي قيم الحضارة المادية القائمة على "المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي" الذي يجعل

---

262 – لمزيد من التفاصيل د. علي شريعتي، التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، ص ص ١١٩ – ١٤٤.

مركزية الكون للإنسان بدل الله؛ فضلاً عن تغليب النزعة القومية الفارسية على حساب الولاء، والانتماء للهُوية الإسلامية[٢٦٣].

أما بخصوص المسكوت عنه في تصور علي شريعتي، فهو عدم الحديث عن تزامن القومية الطورانية التركية مع منظومة مفاهيم الشاه للقومية، فالأولى أثارها اليهود لتقديم الولاء القومي على الولاء الإسلامي، والتي تفاعل معها "كمال أتاتورك"؛ حيث قام بعملية تتريك لغرض تغييب الهُوية الإسلامية عن الواقع، وذلك بحصر تفكير العرب في الجانب القومي، عن طريق تحويل الدعوة ووحدة القيادة ووحدة الشهود من سبيل الله، إلى سبيل العروبة بغية قيام دولة "إسرائيل الدينية"[٢٦٤]، حيث جند لهذه الفكرة "الغرب" الجمعيات العلمية التبشيرية، والجامعات الأمريكية في الأقاليم العربية، وفي هذا الصدد يشير مؤلف كتاب: لعبة الأمم "مايلز كوبلاند" إلى أن تسعين بالمائة من قادة حركة القومية العربية هم من خريجي الجامعة الأمريكية في بيروت[٢٦٥]، في حين منظومة الشاه تعلقت بالدعوة للقومية الفارسية.

٢ – الموقف من فكرة الإخاء الإنساني:

يعتبر سيد قطب أن مفهوم الإنسانية بعيد عن التحقيق في ظل الحضارة المادية التي تنطلق من المنهج العلمي التجريبي يجعل الإنسان مركز الكون، وتؤمن بكل ما هو محسوس فقط، ثم لاحقًا حولت الإنسان الذي جعلته في مركز الكون إلى آلة، وأصبح له قيمة مادية[٢٦٦]، أما عن مفهوم الإخاء فيوضح معالمه في مكائد اليهود للإسلام، ولا سيَّما: بني قريظة فالذي قاد شائعات مقتل عثمان يهودي– والذي وضع الأحاديث الكاذبة "الإسرائيليات"

---

263 – منى أبو الفضل، **الأمة القطب نحو تأصيل منهاجيه لمفهوم الأمة في الإسلام**"، مرجع سابق، ص ص١٤، ١٥.

264– صالح عبد الله العبود، **فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام**، الرياض: دار طيبة، ١٤٠١هـ، ص ص١٢ –١٤.

265 – المرجع السابق، ص١٤٩.

266– سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص١٤٤.

يهودي- والذي أثار النعرات القومية بعزل الشريعة عن الحكم في عهد السلطان عبد الحميد، وإلغاء الخلافة كان يهودي- ووراء النزعة المادية الإلحادية يهودي "ماركس"، ووراء النزعة الحيوانية "فرويد" يهوديا ومع هذا المنكر والنكير إلا أن سيد قطب يعلن الحقيقة كما يقول عنها القرآن الكريم بأن: قلوبهم متفرقة من الداخل، على الرغم من مكائدهم، وليس كما نشاهدهم في معسكر واحد[٢٦٧].

كما ينبه إلى أن فكرة الثقافة تراث إنساني لا وطن له، ولا جنس ولا دين له فهي فكرة صحيحة عندما تتعلق بالعلوم البحثية وتطبيقاتها العلمية – ولكن عندما تتجاوز التفسيرات الفلسفية والفن، والأدب تصبح من مصائد اليهودية العالمية، لذلك يتصور أن هناك ثقافتين: " ثقافة إسلامية قائمة على قواعد التصور الإسلامي، وثقافة جاهلية قائمة على أساس تأليه الفكر البشري، وأن حكاية فصل " العلم" عن "صاحب العلم" لا يعرفها الإسلام"[٢٦٨]، عن ذلك يتساءل كيف يتم الحديث عن حقوق الإنسان: كرامته، وحقوقه، وحريته، وإنسانيته في ظل أنظمة وأوضاع من صنع البشر؟[٢٦٩] مستشهدًا بلعبة الخداع التي أنتجها "الغرب" المتمثلة في منظمة اليونسكو للعلوم والثقافة، معتبرًا أن هذه المنظمة تخدر كل شعور قومي، وتحذف كل ما يثير الأحقاد القومية في دراسة التاريخ، وذلك باسم الإخاء الإنساني فهي بذلك تخفي السلاح الأول الذي يعرف الأمة الإسلامية على نوايا الاستعمار، وما فعله في بلاد الإسلام، ويعلل بأن الإخاء الإنساني عرفته الأمة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنًا قبل ما تعرفه منظمة اليونسكو، ولم يكن عند الإسلام خدعة فالرجل الأبيض: "أمريكا- إنجلترا- فرنسا- والاتحاد السوفيتي السابق" ما زال يسعى لإخراج الأمة من ديارها ودينها، ويجب أن تنتبه الأجيال القادمة

267- سيد قطب، **معركتنا مع اليهود**، مرجع سابق، ص ص٢٩ – ٣٨.

268- سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ١٤٣.

269- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص١٨٥.

لمكائده[٢٧٠]، مشيرًا إلى أن الإخاء الصحيح طبق بين المهاجرين والأنصار، والدين الإسلامي أنهى نتن العصبية، وأمات نعرة الطين والأرض، وكل أرض تقوم فيها عقيدة الله وشريعته هي أرض للمسلم ولو لم يكن فيها أهل ولا عشيرة، ولا قوم، ولا تجارة[٢٧١].

أما بخصوص موقف علي شريعتي من فكرة الإخاء الإنساني فهو يقر بمبدأ التعايش السلمي بين الأديان[٢٧٢]، وحق الشعوب في تقرير مصيرها، منطلقًا في هذا الصدد من أن الدين الإسلامي يحترم الأماكن المقدسة حيث تم رصد مبالغ ضخمة في زمن الرشيد من بيت مال المسلمين لصيانة كنائس المسيحيين في فلسطين؛ فضلاً على أن القرآن ميز بين الخصم الفكري العقائدي، والخصم الذي يقف في ميدان المعركة، ويستشهد على ذلك بقوله تعالى: { لا يَنْهَاكُمُ اللّهُ عَنِ الّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ في الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنّ اللّهَ يُحِبّ الْمُقْسِطِينَ إِنّمَا يَنْهَاكُمْ اللّهُ عَنْ الّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِّن دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلّوْهُمْ وَمَنْ ومن يتولهمُ فأولئك همُ الظالمون }*[٢٧٣] إضافةً إلى أن القرآن يدعو للوحدة الإنسانية، ويدعو لعدم التطرف والتعصب الفكري للرأي، ولا سيَّما في الفتوى ولم ينقل أحد تمسك الفقهاء الكبار كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي برأيه وكان أبو حنيفة عندما يفتى بشيء يقول: هذا رأى أبى حنيفة، وهو أفضل ما توصلت إليه، بذلك راجت في الإسلام الأول ظاهرة اختلاف الرأي، وعدم التقليد، وواجب التدبر على كل مسلم، فتصادم الأفكار في تصوره هو الذي ينتج الفكرة الجديدة، ويولد حرية الرأي[٢٧٤].

270- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ١٨٩ - ١٩١.

271- سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص١٥٧ -١٦١.

272 - " تصور سابقًا معناه عند" الغرب" إنه يعني تأسيس شركة مساهمة للكفر"

* - سورة الممتحنة: ٨، ٩.

273 - د. عليٰ شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص١١٦.

274 - المرجع السابق، ص١٢٧.

وفقًا لتلك المعطيات، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في أن حجة التصور الإنساني للكون هو انعكاس للتصور الاعتقادي حيث يرجع سيد قطب مفهوم الإنسانية إلى المنهج العلمي المادي التجريبي بمفهومه "الغربي" الذي هو مرجعية اعتقادية لهم، ووفقا لهذا المرجع الاعتقادي المادي فالإنسان قيمته مادية، لذلك يتساءل كيف يتم احترام قيمة الإنسان، وهو ينطلق من تشريعات وضعية؟ ومن منهج علمي مادي تجريبي؟ أما علي شريعتي فهو يدعو للتعايش السلمي بين الأديان، وحق الشعوب في تقرير مصيرها؛ هذا التعايش السلمي القائم على احترام كل الأديان، وليس القائم على تأسيس شركة مساهمة "للكفر".

أما عن مفهوم الإخاء فيتصور سيد قطب أن الإسلام عرفته الأمة الإسلامية منذ أربعة عشر قرنًا، وأن مصطلح الثقافة تراث إنساني لا لبس فيه حينما يتعلق بالعلوم البحثية التطبيقية، أما إذا تعلق بالعلوم الاجتماعية والإنسانية فإنه مصيدة من الصهيونية، والصليبية. أما عن مفهوم حقوق الإنسان فمنبت تشريعه القوانين الوضعية، وهي في باطنها تخفي الأحقاد القومية التي خلفها الاستعمار في البلدان الإسلامية ونواياه، لذلك فالإخاء، والحقوق موجودة في الدين الإسلامي قبل أن تتكلم عليها منظمة اليونسكو. في حين علي شريعتي يدعو في الإخاء، وحقوق الإنسان إلى وحدة إنسانية تنبذ التعصب، والتطرف الفكري، على الرغم من اختلاف العقيدة بين "نحن وهم" مميزًا بين الخصم العقائدي، والخصم الفكري، لأن الأفكار تتصادم في الاجتهاد وهي تولد حرية الرأي.

أما الذي لم يقله النص مباشرة في تصور سيد قطب فهو لم يميز بين مفهومي: اليهودية والصهيونية في الدلالة.

٣- الموقف من الديمقراطية:

يتصور سيد قطب أن التشكيلات الحزبية لا تمثل الجماهير لا بعقليتها؛ ولا بمصلحتها، ولا بظروفها، فالقانون يشترط في من يكون شيخًا في

البرلمان أن يملك نصابًا معينا من المال، وهذا يعني: أن مفترق الطريق بين الجماهير الكادحة، والنائب هو المال لذلك يعد الفوز الانتخابي مغنمًا وأن النائب من أجل مصالحه يعتبر الاستعمار هو خط الدفاع الأخير لحمايته[٢٧٥] فمن أجل هذه الغنيمة يتم توظيف الدعاية، والصحافة من قبل المرشح الانتخابي لمصلحته لا لمصلحة الجماهير فالصحف المعبرة عن رأي الجماهير مطاردة من قبل الدولة، ومن الرأسمالية المحلية، والعالمية، ومن قوى الاستعمار جميعًا فالاستعمار هو من كون هذه البرجوازية منذ دخوله للبلاد العربية، والإسلامية لغاية محاربة العدالة الاجتماعية، وتخدير الشعوب، واستغفالها، وشراء الذمم. إلى ذلك ينبه الجماهير بأن تستعلي بالإسلام، ولا تمد يدها بالتصويت، أو التأييد لهذه الخديعة[٢٧٦] معتبرًا أن مسمى الديمقراطية الشعبية في الشرق، يطابق مسمى العالم الحر في "الغرب"، إذ لكل منهما أجهزتهم الإستخباراتية وأقلامهم؛ والواجب على المسلمين مكافحة الديمقراطية الشعبية بالمقاومة اللينة الفكرية كما يسميها وتكافح الاستعمار بالمقاومة الصلبة لأن الديمقراطية الشعبية تحكم حكمًا ديكتاتوريًا مباشرًا تحرسه الجاسوسية، وتحرم الشعب من التفكير[٢٧٧].

ويوضح أن البرلمانات المنتخبة في الدول الرأسمالية انتخبت في ظل غياب حرية اختيار ورضا الجماهير، لأن البرجوازي هو من يملك شراء الأصوات بالمال، وهو من يسن التشريعات لمصلحته معتبرًا أن ما يماثل هذا موجود في أغلب البلدان الإسلامية التي تستورد التقاليد القانونية، وتستثني التشريعات الإسلامية التي ليس فيها مفاصلة، أو تغريب، أو صدام، أو تمرد بين روح التشريع، وروح الجماهير[٢٧٨].

275- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية** مرجع سابق، ص ص١١٣ - ١١٦.

276- المرجع السابق، ص ص١١٧-١٢٢.

277- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص١٦٥، ١٦٦.

278- سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص١٢٤ -١٢٧.

والعلاج لهذا كما يتصور هو الشورى التي هي كفيلة بإقرار العلاقة بين الراعي والرعية فلا يصل الراعي للحكم إلا عن طريق رضا واختيار الرعية، لكي يشيع الطمأنينة في النفوس، ويقيم العدل، وفق حدود الشرع، وينبه إلى أن الشريعة لم تحدد طريقة معينة للشورى إنما تركتها لظروف العصر، وضروراته، ولكن المبدأ هو إشراك الناس في تدبير أمورهم، أما في الحدود فهو تنفيذ القانون الإسلامي الذي شرعه الله لعباده، وكلهم سواسية أمام تشريعه فلا إيثار بينهم، ولا تمييز، وطاعة الناس للحاكم مرهونة بإقامة هذه الشريعة فإذا فسق سقطت طاعته، وفي تصوره القرآن صريح عندما يقول: {وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ}*[٢٧٩] وكذلك صريح بمجاهدة الكافر، وتحريم طاعة المسلم له، وعن الاختيار، والرضا يستشهد بخطبة الخليفة أبى بكر عقب انتهاء البيعة بقوله: " إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني" إلى أن يقول: "أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم"فبهذه الخطبة أقر الصديق القاعدة الإسلامية في شرعية الحكم والحدود عن طريق الرضا والاختيار "المشروعية" للاستقرار الاجتماعي والاستقامة بين الراعي، والرعية[٢٨٠] كذلك من ضمانات مشروعية الحكم العدالة القانونية التي لا تتأثر بالمحبة، والمال، والجاه، وإيثار الوالدين، والأقربين فهي جزء من الوفاء بالعهد، وهي أقرب للتقوى، والله يحب المقسطين[٢٨١]، ويضيف إلى

---

* – المائدة: ٤٤.

279 - في هذا السياق يشير المستشار محمد سعيد العشماوي إلى أن كلمة الحكم في الآية المذكورة لا يقصد بها: السلطة السياسية وما يصدر عنها – وإنما تعنى: القضاء في الخصومات بين الناس في المعاملات، كما أنها تعنى: الرشد والحكمة. انظر المستشار محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، القاهرة: سينا للنشر، ط٣، ١٩٨٩، ص ص ١٥٧-١٦٣.

280– سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص٩٥ – ٩٧.

281– المرجع السابق، ص ص٩٨.

ذلك أمثلة للإمام العادل، بالإشارة إلى موقف عمر ابن الخطاب من كلمة ابن الأكرمين، وموقف الإمام علي ودرعه التي سرقها النصراني منه(٢٨٢)، كذلك من ضمانات الحكم الأمن والسلامة: أمن النفس، والدم والمال، والعرض، وعدم الأخذ بالشبهات في الحدود لأن الشبهة تدرأ الحد، كما فعل عمر ابن الخطاب في عام الرمادة؛ فضلاً عن الابتعاد عن الغش، والربا، والاحتكار، والسرقة، والنهب، والسلب والتجسس، والاغتياب، واللمز، والسخرية..(٢٨٣).

أما موقف علي شريعتي من الديمقراطية، فهو يعتبر أن انتخاب الجماهير لمرشحها لم يكن منطلقًا من دراية ونباهة دقيقة، فهو يعتبر العمل الانتخابي دعائيا ماديا متعلقا بدور أصحاب المصارف، فالأقدر على جمع الأصوات هم المهربون، واللصوص، وقطاع الطرق، والرأسماليون لا المفكرين، أو الكتاب، فالمال، والقوة في تصوره هي التي تصنع الأصوات"(٢٨٤) لأنه بالديمقراطية تم إبادة الشعوب، وبهذه الديمقراطية الحرة تم تسلم الأصوات من الجماهير، أما عن الديمقراطية التي يؤمن بها فهي الديمقراطية الجماعية الملتزمة بتعدد الآراء التي تريد برنامجا ثوريا تغير به ثقافة الجماهير وعلاقاتها الاجتماعية، ومستوى معيشتها، وتوجيهها باتجاه أفضل وضع(٢٨٥). فالرأي في تصوره يمثل الذوق والعقيدة الموجودة، لكن التاريخ يوضح أن الآراء لم تكن تمثل الأفراد، فالآراء المأخوذة لم تكن بعدد الأفراد الذين أدلوا بها، وعلى الخصوص في المجتمعات القديمة حيث "أنا" تكون دائمًا ضعيفة مقابل "نحن" بسبب مؤثر الدعاية، والإعلان، والارتباط الاجتماعي... لذلك الديمقراطية في تصوره توجب أن يمر المجتمع بمرحلة تربوية، ويجب أن نعرف أن الديمقراطية لا تُصدر كما أن الحضارة والثقافة

282- سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص٩٧ -١٠٠.

283- المرجع السابق، ص ص١٠٠ -١٠٦.

284 - د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص٢٠٩.

285 - المرجع السابق، ص ص ٢١٥، ٢١٦.

لا تُصدر أيضًا، كما يشير إلى أنه بعد الحرب العالمية الثانية وجهت انتقادات للديمقراطية وحلت محلها كلمة التقدم، ومن أبرز هذه المدارس في القرن ١٩ التي أقدمت على تغيير كلمة الديمقراطية بالتقدم هي المدرسة الاشتراكية، وتم التضحية بالديمقراطية من أجل الشعارات الثورية وفي هذا الإطار يفرق بين الديمقراطية المطلقة التي تسعى للحصول على أكثرية الأصوات بغض النظر عن سير البلاد نحو التقدم أم لا، والديمقراطية المتعهدة التي هدفها إجراء البرامج المقررة وتحقيق العقيدة والهدف.

من خلال ذلك يستشهد، بمثال عن عملية الاختيار والرضا الديمقراطي لـــ"مطهري" الذي يقول: "إن الاختلاف بين السنة والشيعة هو أن علماء السنة علماء يعملون عند الدولة وهي التي تعينهم وتعطيهم الحقوق، أما علماء الشيعة فلم يكونوا مثل ذلك، لأن الناس ينتخبونهم وحقوقهم يأخذونها من الناس"[٢٨٦] ولكن قد يوجد الخلل في الجانبين: فعلماء السنة المؤثر فيهم هو الحكومة، وعلماء الشيعة المؤثر فيهم هم الناس، وهذا ما ينبه عليه بقوله: " لو سألت روحانيا، أو رجل دين، هل لطم الصدور، وجرح البدن، وأداءه بسبب الإمام الحسين في يوم عاشوراء أمر صحيح فهو سوف يجيبك بالنفي، ولكنه لا يستطيع قول ذلك علنًا لأن الناس إذا سمعوا هذا منه فإنهم سوف يتركونه، ويقاطعونه"[٢٨٧]، وعن ذلك يقول أيضًا: "إن الذي يخشى مقاطعة الناس سوف يفقد قدرته على القيادة"[٢٨٨].

وفقًا لما سبق، يتشابهان في توضيح أن حجة التحيز والتمركز في الديمقراطية هي أنها قائمة على القوة، والمال الذي يشتري الأصوات، وهدفها المصلحة لا الإصلاح، حيث يتم توظيف الدعاية والصحافة، والإعلان فيها

---

286 – د. علي شريعتي، **<u>تاريخ الحضارة</u>**، مرجع سابق، ص ص ٤٦، ٤٩، ٧٥٢، ٧٥٧.

287 – المرجع السابق، ص ص ٧٥٨.

288 – المرجع السابق، ص ٧٥٨.

لمصلحة الفرد لا الجماهير، ويعتبر سيد قطب أن خديعة الديمقراطية في "الشرق" تساوي المفهوم الخادع عند "الغرب" بأنه: " العالم الحر" حيث لكل منهما أجهزته الاستخباراتية.

أما عن الاختلاف، فهو في تحديد مرجعية المشاركة السياسية التي يجب أن يستند إليها الناس والمجتمع، ففي تصور سيد قطب هي: الشورى على الرغم من أن طريقة تطبيق الشورى تركت لظروف العصر، ولكن كأسس شرعيتها قائمة على الكتاب والسنة، ومشروعيتها قائمة على الاختيار والرضا، والعدل، والحكم، وفق تشريعات الله؛ ومن ضماناتها: أمن المواطن، والإقليم، والهيئة الحاكمة، وإذا فسق الحاكم سقطت ولايته. أما علي شريعتي فهو ينعطف إلى النص، وينادي بالإمام العادل، وفق منطلق مذهبه.

أما عن المسكوت عنه الغائب عن تصورهما وإدراكهما، فهو عدم الحديث على خطابات المرجعية النقدية داخل الليبرالية، فضلا عن غياب المتابعة لإسهامات المفكرين الإسلاميين العرب في العالم "الغربي"، وكتاباتهم عن الديمقراطية، والتعددية من منظور إسلامي، وفك الرباط بين الرأسمالية والليبرالية، ولا سِيَّما علي شريعتي[٢٨٩]، وإن كانا يعلنان المفاصلة معها، ويعلنان جاهليتها.

كما يذكر علي شريعتي أنه بعد الحرب العالمية الثانية، وجهت انتقادات للديمقراطية، وحلت محلها كلمة التقدم، ومن أبرز هذه المدارس في القرن١٩ التي أقدمت على تغيير كلمة الديمقراطية بالتقدم هي: المدرسة الاشتراكية، وتم التضحية بالديمقراطية من أجل الشعارات الثورية، ولكن مفهوم التقدم وجه له انتقادات أيضا لم يذكرها باعتباره مفهوما كميا لا يتعامل مع الكيف،

289 – د. هبة رءوف، **المرأة والعمل السياسي رؤية إسلامية**، إشراف د. حورية توفيق مجاهد، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة ماجستير، ١٩٩٢، ص٥٠.

وماديا لا يتعامل مع الإنسان، وعاما لا يتعامل مع الخاص والفردي، أي أنه قاصر على الإحاطة بكثير من جوانب الظاهرة الإنسانية[٢٩٠].

رابعًا- مفهوم الحاكمية:

في مقابل الجهل، والتجهيل، والجاهلية يرفع سيد قطب شعار الحاكمية التي تقوم على حكم الله ورسوله في هذه الحياة، وأنه لن تقوم هذه القاعدة الدينية حتى تحدث المفاصلة مع هذه الجاهلية في: التصور الاعتقادي، والتشريعات، والشعائر التعبدية، وهذه القاعدة الدينية هي التي تحدد هُوية المسلم بالولاء، والانتماء لعقيدة الله وتشريعه، ومعرفة منهج تعامل الأفراد فيما بينهم في هذه الحياة، مع العلم أن هذا المجتمع لا ينشأ في تصوره حتى يبلغ درجة من القوة يواجه بها ضغط المجتمع الجاهلي، وهذه القوة هي: قوة الاعتقاد، وقوة الخلق والبناء النفسي، وقوة التنظيم والبناء الجماعي... وما شابهها من قوة الصمود، فقوة المجتمع الجاهلي "الشيوعي" وفقًا لرؤيته الكونية الكلية ترجع فيه فاعلية الاعتقاد للمادة، و"الطبيعة"، وفاعلية الإنسان في الحياة للاقتصاد بذلك تجعل الإنسان كالآلة. أما عن قوة وفاعلية الكنيسة ومجامعها"المقدسة" من ناحية الاعتقاد فهناك شراكة: الابن، والأم، مع الخالق "التثليث"، أما قوة وفاعلية الاعتقاد اليهودي فـ"العزير ابن الله" والحياة في تصور كليهما هي علاقة مادية؛ أما المجتمعات الوثنية القائمة في الهند، واليابان، والفلبين وبعض الدول الإفريقية فاعتقادها لغير الله، وشعائرها لشتى "الآلهة"؛ كما يدخل في هذه الجاهلية كما يتصور المجتمعات التي تزعم لنفسها الإسلام فهي لا تدخل في هذا الإطار من ناحية الاعتقاد، وتطبيق الشعائر

290 – د. عبد الوهاب المسيري، <u>الفكر الغربي: مشروع رؤية نقدية</u>، مرجع سابق، ص١٢٨. لمزيد من التفصيل راجع المفاهيم الوافدة على الأمة الإسلامية في هذه الرسالة، ص ١٤٥.

التعبدية، ولكن هذه المجتمعات تدخل في نطاق التشريع[٢٩١] ، معتبرًا أن تلك المجتمعات منها من يعلن علمانيته، ومنها من يدعي أنه"يحترم التشريع الديني"، ولكن في الحقيقة هذه المجتمعات تخرج التشريع الديني من نُظمها الاجتماعية، وتضع بدلاً منه تشريعا وضعيا لا يؤمن بعالم الغيب؛ لأنه مبني على العلمية المنطلقة من المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه"الغربي"،وهذا ما يرفضه الإسلام باعتبار أن الجاهلية واحدة[٢٩٢]؛ فضلاُ على أنهم يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت الذي يعبد من دون الله لا إلى تشريع الله[٢٩٣]. عليه يجب أن يكون مصدر السلطات لله عقيدة، وتشريعًا، وعبادة لا إلى شعب أو حزب، أو رجال دين "كهنوت"، معتبرًا أن جملة القرآن: { وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِعٌ }[٢٩٤] يساء فهمها واستخدامها لأن الدين الإسلامي ينشئ نفسه وفق منهجه، وهو يتطابق مع الفطرة البشرية، وسنن الكون[٢٩٥].

وفقًا لتلك المعطيات يتصور أن هناك قاعدتين لنظام الحياة في هذا الكون: قاعدة تفرد الله سبحانه- بالإلوهية، والربوبية، والقوامة، والسلطان فهي تتلقى منه التصور الاعتقادي، والتشريع والشعائر التعبدية، والقاعدة الأخرى يمثلها: التشريع الوضعي البشري، وهذا ما يرفضه الإسلام لأنها تنطلق من قاعدة عبادة البشر للبشر بذلك فتفاعلاتها نكدية حتى ولو قامت

---

291 - التصور في الاعتقاد التوحيدي يضاد التصور المادي المطلق للوجود، لأن في الإسلام "وحدة الشهود تضاد وحدة الوجود"،والتشريعات القرآنية تضاد التشريعات الوضعية، والشعائر التعبدية الإسلامية تضاد الشعائر الوثنية "التثليث" والوثنية الإلحادية"، وأهل الحل والعقد يمثلون مرجعية "دينية أدبية" للمسلمين، كما يمثل "بابا روما" مصدر مرجعية " الأمم الكاثوليكية.

292- سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص٩٢،٩٧- ١٠٣.

293- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص ١٦٦، ١٦٧.

294 – سورة الذاريات: ٦.

295- سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص١٠٣- ١٠٦.

على الشورى مع الجماهير ويستشهد بقوله تعالى: {أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ... }*[٢٩٦].

بناء على ذلك، فالدين الإسلامي لا يمكن أن يلتقي مع الجاهلية لا في بداية الطريق، أو منتصفه، لأنه لا فصال فيه مع ادعاء البشر' فالجاهلية انحراف عن عبودية الله، وتطبيق تشريعاته، وشعائره التعبدية والإسلام لا يقبل أنصاف الحلول[٢٩٧]، والمسألة كما يتصور في هذا الجانب هي: مسألة كفر وإيمان[٢٩٨]، لأن المقدمة في هذه الدعوة هي قوله تعالى: {قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ}[٢٩٩]والنتيجة هي قوله تعالى: {وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ}[٣٠٠] ومع هذا فالله لا يرضى لعباده الكفر وفي تصوره أنه لا مفاصلة مع هذه الجاهلية في عقيدة الله، وتشريعه، وشعائره التعبدية، وأن المجاراة والسير معها تعني: إعلان الهزيمة؛ ولمواجهة هذه الجاهلية يضع مقومات تنطلق من:

أ- الثبات على هذه العقيدة وشعائرها التعبدية وتشريعاتها.

ب- أن يتم الاستعلاء علي الجاهلية بالإيمان في تواضع.

ج- التميز عنهم والأخذ والعطاء مع الترفع، والصدع بالحق في مودة[٣٠١].

فالإيمان أعلى إدراك لحقيقة الوجود، وأعلى إدراك وتصور للقيم، وهو الأعلى وجداناً، والأعلى شريعة، ونظامًا، وهو ميزان الحياة الذي لا

---

* -سورة الجاثـية: ٢٣.

296- سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ص٢٠، ٢١.

297 - سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص١٦٤.

298 - المرجع السابق، ص ١٧٣.

299 -سورة الكهف: ٢٩.

300 -سورة آل عمران: ٩٧.

301- المرجع السابق، ص ١٧٦.

يتأرجح[٣٠٢]، ولن يجتمع في قلب مؤمن الإسلام لله، والاعتراف لهذا التمرد "الجاهلي"[٣٠٣].

يضاف إلى ذلك، فإن ولي الأمر في الإسلام لا يطاع لذاته، وإنما يطاع لإذعانه لسلطان الله، واعترافه له بالحاكمية، ثم لقيامه على شريعة الله ورسوله، ثم تنفيذه لهذه الشريعة"[٣٠٤]، وفي هذه الشريعة كل شيء حق يقابله حق، فحق الحكم يقابله العدل والشورى، وحق الصلاة النهي عن المنكر، وحق المال الزكاة...، ثم جعل للإمام حقا وهو ما يؤخذ بعد الزكاة لمنع الضرر، وليرفع به الحرج، ويصون به المصلحة فالإمام القائم على شرع الله له أن يحدث من الأقضيه بقدر ما يجد من مشكلات، فيزيل الضرر، ويغير المنكر، ويرتجى النفع عنده للأمة، مع أن الراعي، والرعية مطالبان برعاية الله في كل تصرف[٣٠٥].

أما عن تصور علي شريعتي للحاكمية فهو يرفض في منطلقه الفكري فكرة: الجبر، والقدرية والمرجئة، متسائلاً لماذا بعث الرسل؟ منبهًا إلى أنه يجب أن يكون القرآن نقطة انطلاق للبحث؛ في كل تغيير معنوي فكري، واجتماعي... فالقرآن جاء نتيجة لحل كل خطأ في الفكر، والإحساس والروح، وأن الله لا يغير ما بقوم من سلبيات حتى يتم تغيير ما في النفس من أضغان، وانحرافات وهذا بخلاف الشيوعية التي تفسر التغيير على أساس مادي، وغير إنساني؛ وفي ذات السياق يشير إلى أنه كان يفهم مفهوم القضاء، والقدر بمعناه الإسلامي قديمًا بأنه: عامل حركة، وتقدم، وقبول التضحية والمسئولية، ومواجهة خطر الموت في سبيل الهدف، والعودة إلى

---

302 – المرجع السابق، ص ص ١٨٠، ١٨١.

303– سيد قطب، **مقومات التصور الإسلامي**، مرجع سابق، ص ٢٩.

304– سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٠٥، ١٠٦.

305– المرجع السابق، ص ص ١٠٧ –١١٢.

النضال ضد الانحطاط، والفساد والظلم؛ أما فهمه في الوقت المعاصر في تصور عامة المسلمين بأنه: عامل انحطاط، واستسلام[٣٠٦].

وفقًا لهذا لا يؤمن بتدين الجبرية، والقدرية، والمرجئة، والمادية الجدلية، والفلسفة العقلية اليونانية، والصوفية؛ معتبرًا إياها رؤية سوداء لأنها شلت النشاط الاجتماعي، حيث يؤمن بسنن الله في الكون التي فهمها السلف، ويشير إليها بأنها: القضاء والقدر[٣٠٧]، ويعتبر أن الاختلاف الفكري بين المقدس والاجتهاد الفكري البشري، هو في تفسيره للأماني، وطريق الوصول إليها، ومن هذه الأماني طريقة التحرر من الجبر، والزور، والبحث عن التكامل، والعدالة، والحق، والوعي الإنساني الذاتي والنمو... وهذه الأماني في الأديان تتم عن طريق اتصال الإنسان بمبدأ العالم الذي هو الله الحاكم الأول، فالاقتراب من هذا المبدأ في تصور الفلاسفة يتم عن طريق: اكتشاف القوانين العقلية للحياة وفي تصور البورجوازية عن طريق: المنافسة الحرة في الإنتاج، وفي تصور الماركسية نفس هذا الطريق لكسب السلطة، وفي تصور التصوف مبادرة النفس للتكامل الروحي؛ والاستغناء المعنوي وفي تصور "الطبيعيون" بالماديات[٣٠٨]، معتبرًا أن المادية مركزها: فلسفي تعطي لأتباعها الحرية ليكونوا في اليسار، أو اليمين، والقومية مرتكزها: أصالة شعبها، واستقلال وجوده السياسي، وشخصيته الثقافية فهي لا تميز بين المادي، والفاشستي، والموحد، والملحد مادام الشخص القومي صادقا. في حين الإسلام يخالف النظرة المادية الماركسية لأنه يستند للإيمان بالغيب، الذي هو شرط الهداية في قوله تعالى:{الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ}[٣٠٩] فالغيب في الإسلام هو: روح الوجود، وإرادته المطلقة، وهو يخالف فرضية

---

306 – د. علي شريعتي، <u>أبي وأمي نحن متهمون</u>، مرجع سابق، ص ص ١٥٦ –١٥٩.
307 – المرجع السابق، ص ص ٨٠، ٨٤، ١٢٤، ١٢٥.
308 – د. علي شريعتي، <u>الإسلام ومدارس الغرب</u>، مرجع سابق، ص ١٤٠.
309 – سورة البقرة: ٣.

المدرسة المثالية التي تتصور: أن ظواهر العالم المادية، وليدة الفكر ويخالف المدرسة المادية التي تظن: أن الفكرة وليدة العالم المادي، فالإسلام يعتبر المادة، والفكر آيات لذلك الوجود الغيبي الذي يوجد خارج فكر الإنسان، فالإسلام بالتوحيد، وحاكمية الله تتجاوز التضاد بين الفكر، والمادة، والإنسان، والكون، والحياة؛ فالإنسان في تصور الكاثوليكي، والصوفي يجعل الإنسان مقابلاً لله، أما الدين الإسلامي فيفسر الإنسان على أساس التوحيد، ويمنحه معنى: الاستخلاف في الأرض، والعمران. أما النظرية الماركسية فتفسره على أساس الإنتاج، والفرق في تصوره بين الماركسية والبرجوازية هو أن الأولى تدعو لمجتمع برجوازي، والأخرى تدعو لطبقة برجوازية والقاعدة الوحيدة الثابتة في الوجود في تصور ماركس هي: قاعدة التغيير، وأن القيم على حد تعبير لينين: "إن القواعد الأخلاقية لا وجود لها خارج المجتمع البشري بالنسبة لنا، ومثل هذه القواعد كذب"[٣١٠]، وهذا ما يتعارض مع منهج الإسلام القائم على إتمام الأخلاق، والهداية، والفلاح الإنساني فهو دين وأمة[٣١١]، ومقومات المواجهة في تصوره قائمة على فرضية: "كلما اقتربنا من نص روح الفلسفة الماركسية ابتعدنا عن روح الفلسفة الإسلامية"[٣١٢]، عن ذلك ينبه إلى أن الاتجاه المادي والعلماني يشتركان في معاداة الدين، وحصر الحياة في إطار النفع الاقتصادى، وتوظيف العلم في خدمة الاقتصاد حتى صار أسير كهنوت الصناعة الرأسمالية المتوحشة[٣١٣].

وفقًا لذلك، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في حجة المفاصلة التي تفصل بين الولاء والانتماء المرجعي لعقيدة الله وتشريعه، مع المرجعية القائمة على القوانين الوضعية البشرية المنبثقة من المنهج العلمي التجريبي

---

310 – المرجع السابق، ص ص ١٤٤ -١٥٢، ١٦٨، ١٧٢.

311 - الدين الإسلامي دين وأمة، وهو أوسع وأشمل من دين ودولة، فضلاً على أنه دين الوجود لأنه دين الفطرة.

312 – المرجع السابق، ص١٥٥..

313 –د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص ٩٢، ٩٣.

بمفهومه"الغربي" الذي جعل الإنسان ثم الآلة مركز الكون بدلاً من الله وهذا المنهج لا يؤمن بعالم الغيب، في حين حاكمية الله قائمة على العقيدة التوحيدية، والتشريعات التي تتضمن حدود الله بما جاء في القرآن الكريم، والشعائر التعبدية الإيمانية التي تحتوي العبادات والمعاملات، وهي تجعل الله مركز الكون، وتؤمن بعالم الغيب، وعالم الشهادة، وهي ثابتة لا تتغير غير قابلة للتعديل، أو التطوير تؤتي أكلها كل حين حينما يتم قطفها، أو حصادها لذلك فلا قبول أو اشتراك، أو مجاراة مع ادعاءات البشر لأن الدين الإسلامي لا يقبل أنصاف الحلول، وهو لا يكره أحداً لدخول فيه، وهو شامل متكامل قائم على ارتباط العقيدة، والتشريع، والشعائر التعبدية مع واقعية الوجود، وسنن الكون، والفطرة الإنسانية، وحدود العدل؛ والقول فيه مرتبط بالعمل، وهذا دليل الإيمان وكل حق فيه مرتبط بحق قائم على الحسبة، فحق الحكم هو الالتزام بشرع الله، والعدل، والابتعاد عن الظلم، والاستبداد بالرأي. في حين حق الصلاة يقابلها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحق المال الزكاة؛ وأن لا يأكل الرزق بباطل... ومقاصد الشريعة للشاطبي تدلل على ذلك بصورة أجمل وأشمل.

من خلال ذلك، ففي تصور سيد قطب وعلي شريعتي أن المنهج العلمي المادي التجريبي بمفهومه "الغربي" شل النظام الاجتماعي وعزل القيم عن مناكب الحياة، وما تولد منه من: ماركسية، وليبرالية وما جرته له الفلسفة اليونانية بمنهجها الصوري الأرسطي جعلت رؤيته سوداوية للوجود تخالف الرؤية الكونية الكلية التوحيدية للوجود القائمة على مركزية الله في الكون، لأنها تجعل الحاكمية في الوجود هي للمادة بدل الله.

بناءً على ذلك، فإن سيد قطب يتصور أنه حتى الدول التي ترى أنها إسلامية وتستند في تشريعاتها إلى القوانين الوضعية يعتبر إيمانها قوليا لا يرتبط بالمعاملات، أو يتفق مع أفعالها، لأنها توظف المنهج العلمي المادي التجريبي بمفهومه "الغربي" في حياتها، بذلك فهذه التشريعات الوضعية

تضعف إيمانها بمرجعيتها القرآنية المستمدة من الرؤية الكونية الكلية التوحيدية التي يرتبط فيها عالم الغيب بعالم الشهادة، فالتشريعات الوضعية تحجب الإيمان القائم في الحياة على حاكمية الله قولاً وعملاً.

في حين علي شريعتي يتصور أن القضاء والقدر الذي هو جزء من الإيمان كان في منابعه الأولى قائما على التضحية، وكان عملا، وحركة، ومسئولية. أما في الوقت المعاصر فانحرف عن جادة الصواب وصار عامل انحطاط، واستسلام، وتواكل على الآخرين.

أما عن مقومات المواجهة لهذا الانحراف ففي تصور سيد قطب يجب أولاً الثبات على العقيدة بالوعي، والاستعلاء بالإيمان، والتميز المسئول بالدين التوحيدي، وهذا ما سيطرح في الفقرة اللاحقة في حين علي شريعتي مقومات المواجهة في تصوره قائمة على فرضية الإيمان بالمرجعية التوحيدية الثابتة المطلقة، والابتعاد عما سواها؛ والشاهد على ما سبق أن شريعة الله بينة لا مفاصلة فيها في هذه الحياة، لذلك يرفض سيد قطب تكامل إسلامية هذه المجتمعات معتبرًا أن هناك قطيعة مابين حاكمية الله على أساس تطبيق تشريعاته، ووحدانيته في هذه المجتمعات.

وتنبيهًا واستيضاحًا لما ذكر سابقًا، فإن مفاصلة سيد قطب وعلي شريعتي هي مع القوانين الوضعية المنبثقة من المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه"الغربي"، ومع هذا فإن تطبيق الشريعة لا يلغي دور الأمة في وضع قوانينها لأن الشريعة عالجت كثيرًا من شئون المجتمع من خلال توجيهات ومبادئ عامة تاركة للمجتمع ما يختاره في إطار "المكان والزمان والأحوال"، وكلما كان النص التشريعي عامًا؛ ومجملا كانت دائرة التفويض الممنوحة أوسع إذ لا بُدَّ للمسلمين من راع وتشريعهم لا يصفه لهم الراعي، أو "رجال دين"، بل أمرهم شورى بينهم، وتطبيق الشريعة لا يعني إسقاط النظام القانوني، وافتراض أنه مخالف للشريعة، بل أغلب الفقهاء والمتخصصين يقرون أن كثيرًا من التشريعات الموجودة في بلاد المسلمين مستمدة من

الشريعة الإسلامية، وإن كان هناك واجب لمراجعة ما يضاف لأن الخوف الحقيقي هو في من يصل إلى سدة الحكم، ويرفع شعارات إسلامية تفسر نصوص القرآن معزولاً عن مقاصده، ومبادئه، وأهدافه فهذا يضر بوحدة الأمة، وإلا فلا ضير من الحكومة الإسلامية القائمة على العدل والشورى...[٣١٤].

يضاف إلى ذلك أن مفهوم الحاكمية مقوماته تتعلق:

أ- بالثبات في الأهداف، والغايات والمرونة في الوسائل، والأساليب.

ب- الثبات على الأصول والكليات، والمرونة في الفروع والجزئيات.

ج- الثبات على القيم الدينية والأخلاقية، والمرونة في الشئون الدينية والعلمية[٣١٥].

ومع هذا فإن قراءة سيد قطب وعلي شريعتي يجب أن تقرأ وفق جغرافية الكلمة، وتاريخها، ومع هذا الالتزام طاعة الراعي تستوجب حق العدالة للرعية، وعلى الرعية طاعة الراعي مادام في طاعة الله: عقيدة، وشريعة، والتوازن بينهما لعدم الخروج عن وحدة الأمة هو عدم التولي، والشقاق والفرقة، وإتباع "الآخر"، ومساندته... لأن الوظيفة الحضارية للهُوية، هي وظيفة التوحيد المعنوي والروحي، والعقلي.

وفقًا لذلك، على القارئ أن ينتبه بأن سيد قطب لم يكفر أفرادًا، بل تحدث عن جاهلية طاغوت وفصام نكد، وتيه وركام واصفًا إياها في: مؤسسات، وحالات حضارية ليس له أصول في المرجعية الاعتقادية التوحيدية بذلك

---

314 – د.أحمد كمال أبو المجد، مرجع سابق، ص٨٥.

315 – هشام أحمد عوض جعفر، مرجع سابق، ص٩٤. و لمزيد من التفصيل انظر د. محمد قطب، **التطور والثبات في حياة البشرية**، القاهرة: دار الشروق، ط٧، ١٩٨٧، ص ص٧٥ -١٤٨.

فاصلها، مع العلم أن موقفه من دار الحرب ودار الإسلام تحدث عليه في إطاره النظري مع جماعة الإخوان المسلمين لا في جانبه الحركي وأكد أنه في دار الإسلام في العهد المكي قامت الجماعة المسلمة وهذا ما أشار إليه في مفاهيم المجال البحثي في هذه الرسالة.

خامسًا- الوعي السياسي في المفاصلة مع الجاهلية:

لن تقوم الحاكمية التشريعية في تصور سيد قطب حتى تحدث المفاصلة مع الجهل، والتجهيل والجاهلية في العقيدة والتشريع، والشعائر التعبدية، وهذه المفاصلة لن تقوم إلا بمقومات ثلاثة في تصور سيد قطب وعلي شريعتي وهي: الوعي، والإيمان، والمسئولية، لذلك يعتبر سيد قطب[٣١٦] أن التضليل والتمويه في العبادات، والمعاملات هو تزييف للوعي، وهذا هو ما توظفه الصليبية والصهيونية مع الأمة الإسلامية لذلك يجب الحذر منه مشيرًا إلى أن أول مفاصلة كانت مع الصهيونية، والصليبية هي في الاعتقاد: "لكم دينكم ولي دين"، وأن لا إكراه في الاعتقاد في هذا الدين الإسلامي مع التأكيد اليقيني بالإيمان بهذا الدين حيث بين الله لرسوله{ﷺ} أنه لن ترضى عنه اليهود ولا النصارى حتى يتبع اعتقادهم وأوضح له أن هُدى الله هو الحق، وأن اتبع اعتقادهم بعد ما أعلمه الله بهذه الحقيقة فليس له من دون الله من نصير، هذه هي المفاصلة كما يتصورها في العبادات، ثم تدرجت إلى

---

316 - في هذا السياق يشير الدكتور طارق البشري إلى أن فكر حسن البنا فكر: انتشار وذيوع، وارتباط بالناس عامة، وهو فكر توثيق العرى. في حين فكر سيد قطب هو فكر: مجانبة ومفاصلة، وفكر امتناع عن الآخرين. كما أن فكر البنا فكر يزرع أرضًا، وينثر حبًا، ويسقي شجرًا، وينتشر مع الشمس والهواء، أما فكر سيد قطب فهو يحفر خندقًا ويبني قلاعًا عالية الأسوار سامقة الأبراج، قلوعًا ممتنعة. والفرق بينهما: هو فرق بين السلم والحرب، والفرق بين فكر الانتشار وفكر المصادمة انظر: المستشار طارق البشري، **في المسألة الإسلامية المعاصرة الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، مرجع سابق، ص٣٣.

المعاملات في القيم والسلوك حيث نبه سيد قطب إلى أن هناك تجليات تغيب عن كثير من المسلمين، وهي الفرق بين السماحة، والكفالة، والرعاية التي يبذلها الإسلام للداخلين في ذمته من أهل الكتاب في مقابل الانتماء والولاء لهذا الدين، فعلى الرغم من هذه السماحة، والكفالة، والرعاية، إلا أن الإسلام أكد على أولوية عملية الولاء والانتماء لهذا الدين، وعدم التولي في قوله تعالى: {يَا أَيّهَا الّذِينَ آمَنُواْ لا تتخذوا الْيَهُودَ وَالنّصَارَى أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنّهُ مِنْهُم}[٣١٧]، والولاية المنهي عنها كما يشير سيد قطب تشمل: ولاية التناصر، والتحالف ففي تصوره لا انفصال بين العقيدة والواقع، فلا تحالف وتناصر، وتأييد، أو تولي معهم[٣١٨]، ولا طاعة في رضا اليهود، والنصارى على حساب معصية الخالق ويستشهد على هذا بحديث رسول الله{ﷺ} فيما رواه الحافظ أبو يعلى عن حماد عن الشعبي عن جابر: "لا تسألوا أهل الكتاب عن شيء، فإنهم لن يهدوكم وقد ضلوا، وإنكم إما أن تصدقوا بباطل، وإما أن تكذبوا بحق، وإنه والله لو كان موسى حيًّا ما حل له إلا أن يتبعني"[٣١٩]، كما يستشهد في الجانب الإيماني بقوله تعالى: {فأعرِض عمَّن تولّى عن ذِكرِنا ولَم يُرِد إلاّ الحَياةَ الدُّنيا ذلك مبلَغُهُم منَ العِلمِ إنّ ربّكَ هوَ أعلمُ بِمَن ضلّ عن سَبيلِه وهوَ أعلمُ بِمَن اهتَدَى}[٣٢٠]، والعلم الذي يعنيه القرآن كما يتصور سيد قطب هو العلم الذي لا ينقطع عن قاعدته الإيمانية[٣٢١].

---

317 – سورة المائدة: ٥١.

318– سيد قطب، **مقومات التصور الاسلامي**، مرجع سابق، ص ص ١١٢– ١١٥.

319 - مسند أبي يعلى الموصلي، تَابِعْ: مُسْنَدُ جَابِرٍ، الرابط:
http://www.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=327&pid=62898&hid=2105

320 – سورة النجم: ٢٩، ٣٠.

321 – سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص ١٤٤ –١٤٧.

لذلك يبين أن جنسية المسلم الإيمانية هي عقيدته التي هي: حزبه، وطريقه، ونظام حكمه وشريعته، ودينه، وداره، ووطنه، وهي الإخوة، وهي السلطة التي يتلقى منها موازينه وقيمه في الحياة وتفاصيل هذا يعني: أن هناك حزبًا واحدًا لله لا يتعدد. كما يصف أحزابًا أخرى بالشيطان، وبالطاغوت في العقيدة ويستشهد على الأحزاب في قوله تعالي: {الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا}[٣٢٢]، وبأن طريقه واحد في قوله: {وَأَنَّ هذا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ}[٣٢٣] وبأن نظامه واحد في قوله تعالى: {أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ}[٣٢٤] وبأن شريعته واحدة في قوله تعالى: {ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِّنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاء الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ}[٣٢٥] وبأن الحق واحد لا يتعدد في قوله تعالى: {فَذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلاَلُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ}[٣٢٦] كما أوضح سيد قطب أن دار المسلم هي الدولة المسلمة التي تهيمن عليها شريعة الله، فلا وطن للمسلم إلا الذي تقام فيه شريعة الله، فإذا انعقدت آصرة العقيدة فالمؤمنون كلهم إخوة، ولو لم يجمعهم نسب، ولا صهر[٣٢٧].

كما يبين أن المعاملات في الإسلام هي في مفاصلة مع تزييف الوعي بما يحويه من: تضليل وإلهاء، وإيهام، وإغواء، واحتكار، وحروب المال، والجاه... معتبرًا أن الذي جلب في هذا العصر الحرب العالمية الثانية هم أصحاب رؤوس الأموال لأن القدرة الشرائية كانت ضعيفة، وهم في أمس

322 –سورة النساء: ٧٦.

323 –سورة الأنعام: ١٥٣.

324 – سورة المائدة: ٥٠.

325 –سورة الجاثية: ١٨.

326 – سورة يونس: ٣٢.

327– المرجع السابق، ص ص١٤٩– ١٥٣.

الحاجة لتسويق إنتاجهم، فالكساد في الإنتاج يولد الخسارة مما جعلهم يخلقون الحرب العالمية لتصريف إنتاجهم الكبير وبعد الحرب سوقوا إنتاجهم عن طريق: مشروع مارشال الذي كان له أهداف ثلاثة لتصريف الإنتاج الأمريكي وهي:

أ-تقييد أوربا بالإنتاج الأمريكي عن طريق تصدير المنتج الأمريكي لاتقاء الكساد.

ب- اتقاء البطالة للعمال الأمريكان خوفاً من حدوث هزات اجتماعية.

ج-تعمير أوروبا من أجل إعادة سير الاقتصاد العالمي "إنعاشه"، ومقاومة الشيوعية(٣٢٨).

ومع هذه الأهداف المبطنة في تخفيض أسعار المنتج الأمريكي إلا أن الإنجليز كان لهم نباهة، ودراية بهذا التضليل، والتمويه فكانت ردة فعلهم: أن قاموا بتخفيض قيمة الجنيه الإسترليني مقابل الدولار وهذا ما أدي إلى ارتفاع أسعار البضائع الأمريكية، وإغلاق أسواقها بسبب أن أسعارها أصبحت مرتفعة، بذلك تم الحفاظ على المنتج الإنجليزي فكانت ردة الوعي الأمريكي"صدام النباهات" بأن ردوا عليهم باستنزاف الخامات من الأسواق العالمية كي ترفع سعر هذه الخامات في وجه الصناعة الإنجليزية، وتجعلها أقل قدرة على المنافسة، فارتفاع سعر الخامات يجبر الإنجليز على رفع سعر السلعة المنتجة، بذلك يقع شيء من التعادل بين المنتج الأمريكي والإنجليزي، لذلك فالحرب الأمريكية هي ضرورة حياة قومية في تصور الأمريكان كما يبين سيد قطب وأن من وسائلها: تخويف الرأسماليين في كل أنحاء العالم من خطر "الشيوعية"، وهي تناشدهم المصلحة المشتركة بين الاستعمار والرأسمالية، وهي من تستخدم الضغط السياسي، وأحياناً المسلح على الشعوب كما هو الشأن في البلاد العربية- والضغط الاقتصادي الذي تستخدم

---

328 - سيد قطب، <u>السلام العالمي والإسلام</u>، مرجع سابق، ص ص ١٥٨ -١٦٠.

فيه الإغراء بالدولار تحت مسميات عدة: المساعدات الاقتصادية، والنقطة الرابعة في مشروع ترومان... فأمريكا تريد أن تصنع من الآخرين حقل تجارب لأسلحتها النووية[٣٢٩].

وفي تحليل المواقف السياسية يقتدي سيد قطب بموقف الخليفتين أبى بكر، وعمر حيث استدل بتقييم موقفهم من عقوبة خالد بن الوليد جراء تسرعه في قتل مالك بن نويرة وزواجه بزوجته لاحقًا فضلاً عن زواجه من ابنة مجاعة في حرب مسيلمة الكذاب"معركة اليمامة"، وهي من حروب الردة التي قتل فيها ألف ومائتان من خيرة الصحابة، فالموقف السياسي لرفيق الغار أبى بكر الصديق كان التوسع في العفو ولم يسيء ظنه بخالد؛ ورآه أخطأ، وأن كان قد كتب له كتابًا يقطر دمًا. أما عمر ابن الخطاب الفاروق فكان يربط أي سلوك سياسي بالقيم الأخلاقية حيث عزل خالدا، ولم يشفع لخالد في تصوره قيادته لجيش المسلمين، وفتوحاته العسكرية، مع العلم أن المسلمين على أبواب حرب ضخمة في الشام والعراق فالصديق جعل فعلة خالد في دائرة الخطأ، وهم في حروب الردة؛ في حين الفاروق ركز على دقائق الأمور والجزئيات، وما يتبعها من انحرافات سلوكية أخلاقية تؤثر في القيم الإسلامية؛ بناءً على ذلك فإن مفهوم سيد قطب السياسي من هذه الحادثة هو أن تفسير الحادثة التاريخية يجب أن يتم وفق بيئتها وتاريخها، وإن كان ينعطف لموقف عمر؛ بدليل أن سيد قطب يعارض تفسير "محمد حسنين هيكل "في كتابه "الصديق ابوبكر" الذي يذكر أن الاختلاف بين أبى بكر وعمر حول خالد بن الوليد في تلك الفترة كان اختلافا في السياسة، التي يجب أن تتبع لا اختلافا حول القيم الإسلامية. ويعتبر سيد قطب أن تفسير هيكل تفسير يتمشى مع سياسات العصر الحاضر– التي تتجافى مع روح الإسلام الذي منبع رسالته هو التحرر الوجداني المطلق من جميع الأفعال التي تخدش

329– المرجع السابق، ص ص ١٦٠ -١٦٤.

الوجدان[٣٣٠]، فالإسلام كل متكامل وموحد في العبادات، والمعاملات، وفي سياسة الحكم والمال، والتشريعات، والتوجيهات، والعقيدة، وسلوك الدنيا، والآخرة فقاعدته أن الحاكمية لله وأغلب الأنظمة تضعها للإنسان، ومحاولة التوفيق بينهم هي انهزامية كما يتصور[٣٣١]، ويعتبر أن أغلب علماء العصر يعلمون ظاهرًا من الحياة الدنيا؛ وهذا الظاهر لا يؤدي للاهتداء إلى الله، في حين يغفلون عن الآخرة التي ترتبط بالقاعدة الإيمانية، بذلك يحذر من انعكاس المناهج "الغربية" على إنتاج الدراسات الإسلامية[٣٣٢].

أما عن الوعي السياسي الإيماني المسئول في تصور علي شريعتي فهو: النباهة والدراية التي تساوي الوعي السياسي، وتتم عن طريق معرفة المفكر ما يدور من حوله داخليًا وخارجيًا من إلهاء وإيهام؛ وهذا الوعي السياسي ليس بالمعنى: الإعلامي المتداول، وإنما بالمعنى الأفلاطوني الذي يشير لوعي الفرد، ومدى ارتباطه وشعوره بمسئولية المصير التاريخي لمجتمعه وعلاقته بالمقدرات الراهنة وفي ذلك يجب أن ينتبه الإنسان إلي: "الذات، المجتمع، الكون، الله"، وهذا ما أسماه: "بالوعي الوجودي" والتي عكسها الرباعي الاستغلال، والاستعمار، والاستبداد، والاستعباد[٣٣٣] فميزة النباهة في تصوره: "أن الواعي يرى نفسه أمام المرآة على حقيقتها"[٣٣٤]، وأن الإنسان الذي يعلم أنه موجود هو الإنسان الواعي، وأن الوعي هو الذي يسمى بالسياسة، إذًا السياسة هي وعي الوجود، وهي التي تحدد من المفكر؟ بذلك فإن المفكر الأكثر وعيًا المرتبط بمسير مجتمعه هو المفكر السياسي الذي يدرى أين هو؟ وهو على معرفة واضحة بوعيه[٣٣٥]، وهذا الوعي

330- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٧٥- ١٨٣

331- المرجع السابق، ص ص٩٧ -٩٩.

332- المرجع السابق، ص ص٢٨٠، ٢٨١.

333 - د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ص ٥٥، ٥٦، ٩٩.

334 - المرجع السابق، ص٨٥.

335 -د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ٧٢.

السياسي يكون في صورة: إيمان، وأيديولوجيا ومدرسة فكرية اجتماعية، ومسلك يجاهد فيه طالب المبادئ بتحويل المجتمع مما هو موجود عليه إلى ما ينبغي أن يكون عليه، وهدف الطالب المجاهد ليس السعادة بل الثورة، والحركة، والكمال، والقوة الروحية للإنسان، وسيطرته على نفسه بذلك يخلص نفسه من السجون الثلاثة: "الطبيعة"عالم الشهادة " والتاريخ، والمجتمع، وبمعجزة الإيمان يتخلص من سجن النفس"[٣٣٦].

هذا الوعي في تصوره يفترق عن المعرفة التي يتحصل عليها الإنسان من الفلسفة، والعلم لأن هذا الوعي يتولد من وعي الإنسان بوجوده. فقيمة كل إنسان فيه بقدر إيمانه بنفسه، لذلك كان من استحمار "الغرب" الأوربي للمسلمين للسيطرة على النخبة، وتغريبها هو: "أن غرس في النفوس العجز عن الانتقاد، وعن الاستفسار، وحتى عن الكلام حتى لا نؤمن بقدراتنا"[٣٣٧] فسياسة الاستعباد والاسترقاق تقتضي التحقير، بذلك وظفوا هذا التحقير في البناء الأسري للدول الإسلامية، وحاولوا غرس قيم في تصور كل من يخالفهم بأنه: من طبقة منحطة، واستحقروه، واستصغروا دينه، ولغته وأدبه، وفكره، وماضيه، وتاريخه، وأصله حتى أخذ يستهزئ بنفسه، وهم فضلوا أنفسهم وأعزوها وعن ذلك يقول: " اتبعنا الإفرنج في الأزياء؛ والأطوار، والحركات، والكلام، والمناسبات، وبلغت السخافة أن من المثقفين منَ يفخرون بأنهم نسوا لغتهم الفارسية، ويفتخرون بأنهم تعلموا لغة الإفرنج[٣٣٨] وكان نتيجة هذه التبعية والولاء أن سلب منهم الإيمان بالنفس، لذلك ينبه إلى أنه مطلوب الوعي بالنفس والمجتمع، والكون، والله، وهي التي أسماها: بالوعي الوجودي، ولمواجهة ذلك التحقير ينطلق من الإيمان بأمرين: الأول

---

336 – المرجع السابق، **العودة إلى الذات**، ص ٢٠٢.

337 – المرجع السابق، ص ٨٦.

338 - هذه من مظاهر التغريب النخبوي وهي: من عوامل سلب الشخصية لغرض السيطرة.

هو بداية معرفة الأنا، وتتم عن طريق معرفة إلى أي عرق، وأصل ننتسب؟ وإلى أية أمة نرتبط؟ وإلى أي تاريخ، وحضارة، وأدب ننتمي؟، وإلى أي مجد، ونبوغ، وقيم، ودين مرجعيتي؟ هذا هو الوعي الذاتي الذي لا يمكن المساومة على جزء من لحظات وجود المرء فيه بعد أن يعرف من "هو"، أما الأمر الآخر فهو الوعي السياسي بالمعنى: الأفلاطوني للسياسة الذي يسميه ثقافة حينا، وحيناً وعي سياسي أي شعور ووعي، ومسئولية، وارتباط، وانضمام الفرد إلى مرحلة المصير التاريخي، والاجتماعي للمجتمع. فقد ركز في هذا المقام على نباهة النفس، ونباهة المجتمع وأعتبر أن العدو واحد فيهما سواء كان شخصا، أو أداة فهو يسلب الوعي ويبدله جهلاً، وفقرًا، وذلاً وحتى لو أعطى العدو معرفة فلسفية، أو فنية فهو يسلب من الناس النباهة النفسية، والاجتماعية فالوعي النفسي للنباهة هو الذي يشعر الإنسان بما فاته، والوعي الاجتماعي هو الذي يشعره بما يجري على مصير مجتمعه في الخفاء، لذلك يشير إلى أن النباهة اختص بها الأنبياء في التاريخ فهم لم يكونوا فلاسفة، أو أدباء، بل كانوا أميين من عوام الناس، ولكن لديهم نباهة، ووعي بالنسبة للزمان الذي هم فيه لذلك فهدف الاستعمار أنه: يريد أمة إسلامية عارية من الشعور، والإحساس، وهذا في تصوره ما يستعمله"الغرب" مع الدارسين بالخارج فقسم يستهلك الأجهزة بذل النبوغ، وقسم طابور خامس يستنزف الأذهان، ويحرفها[٣٣٩].

بعد هذا الطرح، ينعطف علي شريعتي في تحديد تصوره لمفهوم السياسة، وينطلق من التطبيقات "الغربية" متصورًا أن تطبيقاتها أمر قبيح وسيء، لأنها تخدع، وتظلم الناس بالسعي للسيطرة عليهم وهي قائمة على الحيل القبيحة، والخدع، والخطط اللا أخلاقية من أجل هزيمة الخصم، أما عن فهمه لها فيعرفها بأنها تعنى: "الإحساس بالارتباط بمجتمع ما، والوعي

---

339 – د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ص ٨٧، ٩١ – ٩٧.

بالنسبة لوضع الجماعة ومصيرها والإحساس بالمسئولية الفردية، والتميز بضمير اجتماعي يرتبط بحياة مسيرة المجتمع"[٣٤٠].

عليه ينبه إلى ضرورة حضور رباعية الوعي الوجودي المسئول حتى لا يتم التأثر بمعكوسها الرباعي ليعلم الإنسان ما يدور من حول نفسه، ومجتمعه، والكون، ومن لم يكن لديه هذا فلا فرق في تصور علي شريعتي بين أن يكون الإنسان "واقفًا للصلاة أم جالسًا يشرب الخمر"، فأي إنسان لا يفكر في غير مصير المجتمع، ومشاكله، واحتياجاته فحتى لو كان تفكيره مقدسًا فهو استحمار، ويستشهد بمثال في هذا السياق فحينما يدعوك أحد للصلاة في بيت يشب فيه حريق ينبغي أن تعرف أنها دعوة خائن فالاهتمام الأولي هو إطفاء الحريق، وأي عمل آخر هو استحمار، وإن كان عملاً مقدسًا فلا ينصرف الإنسان لجمال العمل متناسيًا ما ينبغي أن يعيه ويدركه، فالعدو يدعوك للمحاسن ليصرفك عن الحقيقة فانتبه[٣٤١].

بناءً على ذلك، فالنضال الاجتماعي في تصوره هو: أكثر نضالاً من تصفح مئات الكتب، وحضور آلاف المؤتمرات، وملايين الاستدلالات العلمية لأن النضال الاجتماعي أعظم العوامل التي تكون الوعي الذاتي للمفكر[٣٤٢].

وفقًا لذلك، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في ثلاثية أولوية حجة التمكين في هذا الدين، وهي الوعي كإمكان فكري، ثم الإيمان بربط القول بالعمل في الواقع الوجودي، ثم المسئولية بوحدة الأمة كتميز وتشخص لدورها شهودًا وقيادة، وإن كانا يختلفان في درجة كيفية مواجهة خصومهما فالوعي السياسي القائم على التربية الإسلامية في تصور سيد قطب هو الوعي بمخططات العدو داخليًا وخارجيًا، فلا تناصر، أو تأييد، أو تحالف، أو طاعة لهم على حساب معصية الخالق عليه يجب التولي عن مصالحهم،

340 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص٢٠٠، ٢٠١.
341 – د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ص ١٠١، ١٠٢.
342 – د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ص ٨١، ٨٢.

وعلى المسلم أن يكون واعيا بجنسيته كمسلم، وعارفًا حزبه، وطريقه، ونظامه وحاكميته، وتشريعه، ووطنه... أما علي شريعتي فالوعي السياسي في تصوره هو: أن تعلم الجماهير الإسلامية مخططات العدو داخليًّا وخارجيًّا، وعلى الفرد أن يعلم المصير التاريخي والاجتماعي لنفسه ومجتمعه، والكون، والله، وارتباطه بأحداث العصر حتى يواجه الأضداد للوعي الوجودي وهي الاستعمار، والاستعباد، والاستغلال، والاستبداد.

أما عن الوعي الذاتي، ففي تصور سيد قطب أنه الإيمان بالدين وفق منابعه الأولى، والإعراض عن من تولى عن ذكر الله فالعلم القرآني هو الذي لا ينقطع عن قاعدته الإيمانية، وما عداه فهو باطل أما عن الوعي الذاتي في تصور علي شريعتي فهو قدرة الأمة الإسلامية على الحضور في الوجود عن طريق الإيمان بدينها، ولغتها، وأدبها، وفكرها، وأصلها، وتاريخها الذي يمثل هُويتها؛ أما عن المسئولية الملقاة على عاتق الفرد، والمجتمع، والحكومات كوعي وجودي ففي تصور سيد قطب أنها المفاصلة مع البرجوازية، ومنهجها المادي العلمي التجريبي لأنها هي التي ولدت حربين عالميتين وأنتجت العلمانية. في حين علي شريعتي في تصوره المسئولية هي: الوعي الوجودي بشبكته الرباعية وهي" الله، والكون، والمجتمع، والإنسان"، ومخالفة معكوسها الرباعي وهو: "الاستعمار، والاستغلال والاستعباد، والاستبداد". مع الإشارة في هذا السياق إلى أن هناك مفاصلة في المنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي" بين عالم الغيب وعالم الشهادة.

أما بخصوص نقدهما لفلسفة سياسة الحكم في "الغرب" فيعتبر سيد قطب أن أوروبا مقولاتها السياسية هي: الغاية تبرر الوسيلة، ومن خلالها تلغي أي معاهدات، أو اتفاقية من أجل مصلحة وسيادة الدولة. في حين علي شريعتي يتحدث عن أن فلسفة سياسة الحكم في"الغرب" قائمة على الخدمة والرفاهية، والبحث عن السعادة لا التربية التي تؤدي للإصلاح، لذلك يعتبر أن رسالة

المفكر هي حركة الحياة لا السعادة والرفاهية التي هي من وظيفة المثقف العالم.

أما عن العلاج فيوصي سيد قطب بأنه يجب أن تعز الأمة الإسلامية نفسها بالدين الإسلامي وتشريعاته. في حين علي شريعتي يوصي المفكر المجاهد بأن هدفه ليس السعادة والرفاهية، بل الثورة والحركة، والكمال، والقوة من أجل النضال الاجتماعي.

أما عن الذي ما لم يقله النص مباشرة" هو تصنيف السياسة إلى داخلية وخارجية؟ كذلك لم يتم إعادة تعريف للسياسة وفق فهم الحركات الإسلامية لها تزامنًا مع المتغيرات الدولية في الوقت المعاصر.

الخلاصة

سيد قطب وعلي شريعتي تشابها في سياق الرسالة التعليمية لا سِيَّما في سياق الدور الحضاري وإدراكهما لتجربة جيلهما، إذ أن كلا منهما ناضل في مجال التعليم وكتب وحاضر أدبيًا وإسلاميًا، وأوضحا نظرية المعرفة في الإسلام القائمة على ارتباط الوحي بالوجود، بخلاف نظرية المعرفة في تصور "الغرب" التي تتعلق بالوجود ظاهرًا لا ماهية، مشيرًا إلى ذلك سيد قطب في هذا السياق بأن كتاب الوحي ليس دعوة قومية أو عصبية... بل هو دعوة عالمية رحمة للناس، في حين يعتبر علي شريعتي أن العلم ليس نتيجة المعرفة بل هو نتيجة المجتمع، وأنه يجب أن لا ينخدع الناس بالشهادات العلمية إذا كانت بدون وعي، وعلي المفكر والمثقف تحديد قاعدته الاجتماعية، وانتمائه المعرفي فالوعي بتحديد الاتجاه والهدف هو "حمل الأمانة".

أما بشأن رسالتهما الفكرية الحضارية فتشابها في المنطلق العام داخليًا وخارجيًا واختلفا في التفاصيل حيث إن كفاح سيد قطب داخليًا كان ببيان

الكلمة، وتأسيس التنظيم الطليعي، ومجابهة الاستبداد، ومخاطر"الشيوعية"، والرأسمالية، وخارجيًّا: اعتبر أولوية ضرورة الولاء للدين الإسلامي بمنع يد العون لمساعدة المستعمر، واعتبر الكفاح الداخلي يبين العقائد، وقايسه على القرآن المكي والكفاح الخارجي هو ضد الماديات وتحدده: التشريعات، وقايسه على القرآن المدني موضحًا في هذا أن هناك مفاصلة في الواقع المعيشي بين العقيدة والتشريع، وبذلك من أولوية عمل المفكر، أن يكون عمله في المجتمع يسبق عمله في أجهزة الدولة، مثلما تربية الأفراد تسبق التنظيم. في حين علي شريعتي كفاحه الداخلي تعلق بتوضيح علاقة الدولة بالأمم كيف تكون؟ وعملية وضع السياسة العامة للدولة، معتبرًا أن هذه الأعمال يجب أن يتم فيها اختيار رجال مجاهدين لهم حس ديني ووطني يحسون بمخاطر العدو، ومن يقوم بهذا الدور التعبوي هو المفكر والمثقف الذي يمنح الوعي للجماهير معتبرًا أن هذه المهمة هي الجهاد الأكبر، وعلى المفكر في هذا الدور الذي هو "وحدة الشهود" أن لا يبحث عن الألقاب والترجمة لأكابر المفكرين، بل يبحث عن تصحيح الأفكار. ولأجل تفعيل هذا الدور أنشأ سيد قطب "الطليعة" بينما دعا شريعتي لقيام حركة إسلامية شبيهة بالحركة البروتستانتية يعود فيها المجتمع إلى منابع الإسلام الأولى.

أما بخصوص دور القائد، فنادى سيد قطب بعدالة القائد، الذي ستقتدي به الرعية، كما ذكر أن فرضية الجهاد لا ينظر فيها للتكافؤ مع العدو، في حين علي شريعتي تصور أنه على كل مؤمن أن يقيم حياته على مبدأين للوصول للنقاء الثوري وهما: أن لا يملك شيئًا حتى لا يتحول إلى محافظ عليه، وأن لا يكون راغبًا في شيء حتى لا ينحرف من أجل اكتسابه، أو يضعف نحوه؛ ومن يعرف هذين المبدأين يعرف كيف يموت؟. ولمعرفة الشهادة يجب معرفة الانتماء المدرسي الذي ترعرع فيه الأنبياء والحسين؛ والمجاهد في تصوره: هو من يختار طريقه بنفسه لا يفرضه عليه العدو.

أما بخصوص عوائق التغريب والجمود الفكري فكليهما نقد رجال الدين،

والتدين المستتر الشكلي، وخطر نقل القيم"الغربية" عن طريق الحركات التبشيرية، والفراغ الفكري. وفي نطاق العدالة الاجتماعية طالب سيد قطب بتفعيل دور التشريع الإسلامي بدل التشريع الوضعي. في حين علي شريعتي ذكر أن هدف الأنبياء هو العدالة التي تتم عن طريق نصرة المستضعفين، ورفع الظلم عنهم فالأنبياء وقفوا ضد: "استبداد فرعون، وملكية قارون، وتدين بلعام بن باعوراء". فضلاً على أنهم يتشابهان في الدعوة للحفاظ على دور المرأة في المجتمع حيث إنهما تطرقا لمسائل أربع وهي: مسألة تعدد الزوجات، ومسألة الحجاب، ومسألة القوامة، ومسألة احترام آدمية المرأة.

أما عن مشروعهم الحضاري فطرح كل منهم مفهوما للجهل وأن كانا قد اختلفا في تفصيله، ونقد كلٌ منهما مفهوم التجهيل داخليًّا وخارجيًّا الذي أشار إليه سيد قطب في مفهومي: التضليل والتمويه، وعلي شريعتي بمفهومي: الإلهاء والإيهام. أما عن مفهوم الجاهلية فتشابها في نقد مفهوم القومية، وفكرة الإخاء الإنساني، ومفهوم الديمقراطية.

أما بخصوص مفهوم الحاكمية ففي تصور سيد قطب، هي أن يؤمن الناس بالله في الواقع الوجودي عقيدة، وتشريع، وشعائر تعبدية، وهي التي بها تتحدد هُوية المسلم، وما عداها "طاغوت" لأن هناك قاعدتين للحكم: قاعدة تفرد الله بالحاكمية عقيدة، وتشريعًا، وشعائر تعبدية، وقاعدة تقوم على عبادة البشر للبشر، والدين الإسلامي لا يقبل أنصاف الحلول، وهذه الحاكمية لا تنشأ حتى تنشأ قوة الصمود للمجتمع وهي: قوة الاعتقاد، وقوة الخلق، والبناء النفسي، وقوة التنظيم، والبناء الجماعي. أما علي شريعتي ففي نطاق حاكمية الله يرفض أفكار فرقة الجبرية، والمرجئة، والقدرية... ويشير إلى أن مفهوم القضاء والقدر شوه وبدل، فكان يعني قديمًا: الحركة، والتقدم، والقبول بالتضحية، وتحمل المسئولية، وفي الوقت المعاصر يعني: في تصور عامة المسلمين: الانحطاط والاستسلام.

أما عن الوعي الإيماني المسئول ففي تصور سيد قطب هو في الفصال

مع الجاهلية الصليبية والصهيونية ومنهجها العلمي التجريبي. وفي تصور علي شريعتي لا يتحصل عليه الإنسان من الفلسفة، أو العلم، أو الفن، بل هو وعي المشاهدة، وتجربة الحياة الذي ملكه أبو ذر وبلال، ولم يملكه ابن سينا...، فضلاً عن أنه يحذر من المنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي".

بعد تبيين الهوية تأصيلاً وتكويناً، ورؤية كونية، ومعرفة دواعي مشروعهما الحضاري ومقوماته التي تتعلق بمفاهيم ثلاثة هي: الجهل، والتجهيل، والجاهلية، ومغزى هذه المفاهيم هو معرفة تضليل وتمويه وإيهام وإلهاء "الغرب" على هُوية الأمة الإسلامية، من خلال توظيفهما للمنهج العلمي التجريبي وما هو موجود من تدين يخالف مقتضيات الإيمان في الدين الإسلامي. بذلك كان مشروعهما قائمًا على تنبيه الناس والجماعة والأمة للوعي، والإيمان، والمسئولية بالدين الإسلامي في هذا العصر لمواجهة مخططات "الغرب، والطاغوت". بعد تفهم هذا المشروع، تأتي طريقة عمل الدعوة في الدين الإسلامي.

الفصل الخامس: آلية الدعوة الإسلامية والموقف من قضايا التراث

مدخل:

بعد أن أوضح سيد قطب وعلي شريعتي مشروعهما الحضاري الذي يحافظ على الهُوية ويقضي على كل دخيل عليها؛ من محتويات التغريب الفكري والتعريب اللساني، وكل عقبة كأداء، تشوه ثوابت الهُوية، بما تحويه من معتقد وتشريع وشعائر تعبدية، وقيم، وما يترتب عليها من معاملات، وسياسات وإيمان قادر على عمران الناس، والجماعة، والأمة والدولة،لأنه إيمان متجدد يقدم البدائل التي تتكيف، وتنسجم، مع كل زمان ومكان. بعد هذا الإيمان التربوي الذي تم تقديمه كمشروع حضاري، تأتي رؤيتهما الدعوية في حياة هذه الأمة، القائمة على وحدة الشهود، والقيادة والاعتصام، وهذه الدعوة تتمحور في أربعة جوانب:

أولها تناول فيها سيد قطب مخططاته الإصلاحية التربوية منذ شبابه؛ فضلاً عن معرفة أولوياته هل تقدم التربية أولاً، أم يسبقها قيام النظام الإسلامي؟ يضاف إلى ذلك موقفه من إصلاح الدساتير، والطريقة التربوية التي رجحها لكي يقوم بها الدعاة في عملية إصلاح الناس. أما علي شريعتي فانطلق في جانبه التربوي من تناول المفكرين المجددين الإصلاحيين ودورهم الحضاري في كشف التزوير العقائدي، والتشريعي، وتعريفه للناس؛ فضلاً عن ما طرحه من برنامج إصلاح تربوي داخل المجتمع موضحًا سبب دعوته الإصلاحية، وعملية ترجيح المعنويات على الماديات فيها.

أما ثاني هذه المراحل فهي ما يتعلق بخطوات معالم الدعوة الأولي في الإسلام أثناء تنزل الوحي في تصور سيد قطب، ومهمته الإصلاحية التي تنطلق من كتاب الوحي والتي يبين فيها مهمة الاطلاع، ومهمة العمل

والتنفيذ، ودور الداعي، وأسس قيام الدعوة في المجتمع الإسلامي، ووسائلها، وسماتها. كذلك معرفة خطوات تصور علي شريعتي في عملية إعداد الذات الثورية، وتشبيهه لهذه الذات في عملية البناء، وطريقة التكتل بين المذهبين السني والشيعي.

وبخصوص ثالث هذه المراحل فهو ما يتعلق بسياق مؤسسة الدعوة وهي تتضمن مشروع سيد قطب الفكري، وهل تم ربط المؤسسة بالماديات أم بالقيم؟ فضلاً عن التدرج في طريقة تدريب الطليعة، وكيفية اختياره لها؛ إضافة إلى معرفة فكرة تكوين الدولة الإسلامية من أعلى أم من أسفل. أما علي شريعتي فتناول طريقة بناء الشخصية الإسلامية داخل حُسَيْنِيَّة الإرشاد في مشروعه، وكان له طريقة اختارها في عملية إعداد الشباب المسلم.

أما عن المرحلة الرابعة وهي حركة الدعوة التربوية الإصلاحية ففيها يتم معرفة عدد الأفراد الذين تتكون منهم الدعوة كمنطلق تأسيسي في تصور سيد قطب، وطريقة تحقيق تصوراته الفكرية في أرض الواقع؛ فضلاً عن معرفة دور وحركة الأمة الإسلامية في هذا العصر. أما عن علي شريعتي فتناول معالم الحركة الدعوية أثناء تنزل الوحي، وفي هذا العصر، ودواعي تقييمه للشهادات العلمية.

المبحث الأول: آلية الدعوة الإسلامية

أولاً- بوادر الإصلاح الدعوي:

كان في تصور سيد قطب وإدراكه مخططات دعوية إصلاحية تربوية منذ شبابه حيث فكر في تعديل مناهج الدراسة في كلية دار العلوم بتقديمه مذكرة إلى إدارة الكلية تقترح تعديل دروس النحو والبلاغة، والصرف، والإملاء؛ وأيضًا كان معروفا بين الطلاب بآرائه النقدية[١]، ومن ضمن الاقتراحات ما اقترحه في عام ١٩٤٧ من خطة شاملة لتغيير نظام دراسة التاريخ ليقام على أساس سليم قدمت إلى وزير المعارف "عبد الرزاق السنهوري"[٢]، كذلك بعد رجوعه من الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٥٠ قدم للوزارة مشروعًا لاترجمة ضمن فيه خطة عامة للترجمة، كما اقترح بأن تنشئ وزارة المعارف ألف مكتبة فرعية في المدن والقرى الكبيرة[٣]، كما قدم أيضا اقتراحات لتحسين العملية التربوية، ولإصلاح جهاز الوزارة[٤]؛ فضلاً على أنه مارس دعوته الإصلاحية بقلمه، وبلسانه في وسائل شتى منها: الكتابة في الصحف، والمجلات، وكتابة الكتب، وإلقاء المحاضرات، والاشتراك في الندوات، وإلقاء حديث الثلاثاء لجماعة الإخوان، وفي هذه الممارسة كان ساخطًا على كل انحرافات رجال السياسة- والنخبة، والطبقة الأرستقراطية، وبعض الأقلام العميلة في الداخل في تلك الفترة[٥].

1- د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، مرجع سابق، ص٧٧.

2- المرجع السابق، ص٩٠.

3- المرجع السابق، ص٨٩.

4- المرجع السابق، ص٩٠.

5- المرجع السابق، ص ص٢٧٦ -٢٧٩.

بناءً على ذلك، فإن حياته كانت امتثالا لمبدأ الحسبة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[٦] وكان أساس الإصلاح في عمليته التربوية هو إصلاح الذات، وربطها بأفق أعلى منها هو "الله" لا ربطها بمصالح قريبة- وهذه التربية تنطلق من تنظيم البعث الإسلامي الذي يبدأ من القاعدة، وهو يقوم بمهمة الوعظ والإرشاد، وتقديم الخدمات الاجتماعية لغرس العقيدة في القلوب والعقول منبهًا إلي: "عدم إضاعة الوقت في الأحداث السياسية الجارية، أو فرض النظام الإسلامي عن طريق الاستيلاء على الحكم ولكن نبه أنه خلال المضي في البرنامج التربوي لتنظيم البعث الإسلامي لا بُدَّ من حماية الحركة من الاعتداء الخارجي عن طريق جماعات مدربة تدريبًا فدائيًّا بعد تمام تدريباتها الإسلامية العقائدية والتشريعية، وهذه الجماعة لا تبدأ بالاعتداء طالما الحركة آمنة ومستقرة في طريق التعليم، والتفهيم والتربية، والتقويم وطالما الدعوة ممكنة... ولا تتدخل إلا في حالة الاعتداء عليها"[٧] ففي تصوره التربية أولاً لفهم صحيح للعقيدة، ثم نظام إسلامي قائم على الخلق، ولا ضير إن أقتضى هذا زمنًا طويلاً. أما عن العملية الإصلاحية في داخل البلاد العربية والإسلامية فنقد القائلين بالإصلاح عن طريق الدساتير، والبرلمانات، والتي منها: "الأحزاب المصرية" بما فيهم حزب الوفد لأنه يعتبر حق الانتخاب وحرية الاختيار "خرافة لا تستحق المناقشة كما تم توضيحها سابقًا بأنها: تعتمد على المال ولأن الشعب يعيش في جوع، وجهل، ولا يملك وقتًا ليفكر في ذلك الترف الذي يسمونه حق الانتخاب وحرية الاختيار[٨].

---

6 - مبدأ الحسبة هو: صيغة للجهاد القولي في الندوات، والمحاضرات، والخطب، والحوار... وهو ترجمة لمفهوم المعارضة السياسية بالمفهوم السياسي الحديث، وهو يعبر عن حرية الرأي، وبه نعرف الرأي الآخر، وهو الديالكتيك التي تتصادم به الأفكار.

7- سيد قطب، **لماذا أعدموني**، مرجع سابق، ص ص٢٩، ٣٠.

8- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص١٢.

وبخصوص هذا الزيف يبين دور وطاقة الدعاة الإصلاحية إلى أين تتجه؟ مجيبًا بأنها يجب أن تتجه إلى تطبيق الدين الإسلامي عقيدة وشريعة في كل جوانب الحياة، وهذا هو الأليق بكرامة الدين الإسلامي، وكرامة دعاة الإسلام في تصوره[٩] مع وجوب الاستعلاء، والارتفاع عن الضعف الكامن في النفس البشرية حيث إن النظرية الإسلامية في تصوره لا تؤمن بسلبية الإنسان، وضعف، وضآلة دوره في الحياة لأنه حامل أمانة الاستخلاف؛ فضلاً على أن رسالة الإسلام هي تحسين الواقع للأفضل بالعمران، ولأن الدين الإسلامي لا يؤمن بالصراع الطبقي كما تتصوره الماركسية فهو لا يرضى بالظلم الاجتماعي، والحقد الطبقي، ولا يقره فحركته التطويرية قائمة على الرغبة في تكريم الإنسان والمجتمع، والأمة، والبشرية ورفعهما عن درك الخضوع للحاجة، ويشجعهم للانطلاق، والارتفاع والخلق، والإبداع[١٠].

وفي استراتيجيته الإصلاحية يرجح في سلم أولوياته الهُوية الإسلامية بالولاء، والانتماء "القرآن والسنة" على الهوية الوطنية "الجنسية والقومية"، أو النظريات الفلسفية، أو الأيديولوجيات "الغربية" فلا مفاصلة؛ فالإسلام يجب أن يأخذ كله، أو يترك كله فلا تجزئة، أو انتقائية[١١] وتم تبيان هذا في مشروعه الإصلاحي الحضاري.

أما عن إستراتيجية الإصلاح في تصور علي شريعتي فهو يتصور أن منطلق الإصلاح في العالم الإسلامي قد انطلق منذ عام١٨٥٨ مع بدايات الدعوات الإصلاحية لفكر جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، والكواكبي، ورشيد رضا، وزملائهم " المجددين" الذين كشفوا التزوير، والأوهام التي لحقت بالعقائد الإسلامية معتبرًا أن من صنع هذا الانحراف هو: النظم

9- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص٩١، ٩٢.

10- سيد قطب، **في التاريخ فكرة ومنهاج**، مرجع سابق، ص ص١٨ – ٢٠.

11- د. إبراهيم أعراب، مرجع سابق، ص١٠٠.

الاستبدادية، والثقافات الأرستقراطية، والتمييز الطبقي، والمصالح السياسية لذلك من مسئولية المفكر تنقية سياق التفكير الديني والعودة به إلى أصالته، ويتم ذلك في تصوره عن طريق أمرين: الأمر الأول هو تعريف الأمة الإسلامية بالعناصر المشبوهة، والدجالين الذين يرتدون لباس العلم والدين، ويسلمون عقل الجماهير ودينها بأيدي الجهل، والشرك، والأمر الأخر هو التحقيق العلمي المنطقي المنطلق من قاعدة الرؤية الكونية الكلية التي تنطلق من "القرآن والسنة" لطرد كل دخيل من الأمراض التي تصيب القيم الإسلامية مع تنقية الدين من القوالب الذهنية الموروثة"[١٢].

والإصلاح في تصوره مادي وديني، أي ليس بمعنى الثورة، بَل بمعنى النهضة "المادية والدينية"وهو مقدمة للواجب وبذلك هو يرفض الخرافات والأساطير داعيًا للتحرر من الاستبداد الفكري والعودة لمنابع الإسلام الصافية، وبناء حركة فكرية، واجتماعية شيعية على أساس القرآن والسنة[١٣] كما أنه يتصور أن أكبر برنامج إصلاحي يخدم الناس هو برنامج محو الأمية فحينما يصلح الناس يتقدم المجتمع، ومفهوم التقدم في تصوره يعني: احترام الإنسان حسب الوضع الذي يجب أن يكون عليه المستقبل لا كما تتصور الليبرالية التي تهدف لاحترام الأفراد حسب الوضع الذي هم عليه، بذلك فهو يخالف هذا التفسير، ويؤكد أن هدفه الإصلاحي هو إخراج الناس من الخرافات التي هم فيها أولاً، ثم التقدم للمستقبل، ويستشهد على ذلك بموقف قائد الجيش الإسلامي- في الإصلاح والتقدم حينما اعترض عليه القائد الإيراني وقال: لماذا جئتم؟ أجابه بالقول جئنا لنرفعكم من الحياة الوضعية الموجودة على الأرض إلى الحياة السماوية العالية، وجئنا لنخلصكم من

12- د.علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ص ١١، ١٤، ٣٦، ٢٣.وانظر كتابه: **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ٤٥.

13 – المرجع السابق، **الأمة والإمامة**، ص ص ١٦، ١٧.

عبودية واستغلال بعضكم للبعض إلى عبودية الخالق، ومن ظلم الأديان إلى عدالة الإسلام(١٤).

وفقًا لذلك، يعتبر أن إنسان العصر أكثر علمًا ودراية بالكون، ولكنه في نفس الوقت أكثر جهلاً بنفسه، وأقل وعيًا بذاته، لأن مدنية العصر مدنية استهلاك، وإنسان الوقت المعاصر مقتدر لكنه صغير كان الأولى به أن يكون صالحًا خيرًا قبل أن يكون مقتدرًا، لذلك رجح الإصلاح قبل تقديم الخدمات وبناء الإنسان قبل العمران(١٥).

من خلال ذلك يتصور، أنه على المفكر، والمثقف، والمصلح أن يعي لحظته التاريخية، وما يدور فيها من إشكاليات عن طريق: الوعي التاريخي "لفلسفة التاريخ"، ووعي العصر "اللحظة المزمنة" بإدراك مسألة الثابت والمتغير لأن اختلاف الواقع يحتم اختلاف الحلول(١٦)، ودعا أيضًا إلى حركة ثورية" نهضة مادية دينية" على غرار الحركة "البروتستانتية"(١٧) التي قام بها "مارتن لوثر كنج"(١٨)، والغاية من هذه الحركة هو تغيير المقترب من الدين الإسلامي"طريقة التدين" لأن الاقتراب من الدين الإسلامي ما زالت تؤثر فيه الفرق، ورجال الدين الروحانيين، وتؤثر فيه الخرافات، والأساطير الصفوية(١٩) ولأن البروتستانت في تصوره هم الذين حولوا الدين في

---

14 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ٢/١،** مرجع سابق، ص ص ٥٧٧، ٧٣٢ – ٧٣٩.

15 – د. علي شريعتي، **الإمام علي في محنه الثلاث**، مرجع سابق، ص ص ١٦، ١٧، ٢١، ٢٢.

16 – د. علي شريعتي، **النباهة والاستحمار**، مرجع سابق، ص ص ٥٢، ٥٣.

17 – سؤال النهضة مثله: عبد الرحمن الكواكبي في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر بصفته أول من طالب بفصل الدين عن الدولة، حيث إنه سعى لأجل إحياء" حركة بروتستانتية" في الإسلام، وإن كان علي شريعتي لا يفصل الدين عن الدولة، ولكن يدعو لهذا الإصلاح.

18 – ذكرت تفاصيلها في هذه الرسالة في رسالة المفكر الحضارية، ص٢٥٧.

19 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ص ٣١، ٣٢.

العصور الوسطى من قوة رجعية سلبية إلى قوة تقدمية بسبب أن الكاثوليك في تلك الفترة كانوا يدعون للزهد، والرهبنة، ويرون أن القرب من الله يتمثل في الإعراض عن الدنيا، أما البروتستانت فقد غيروا هذا المقترب الرجعي واعتبروا أن توفر الإمكانيات المادية أمر يرضى الله، من ذلك اعتبر علي شريعتي أن النهضة عقائدية مادية، وشبهها بأفكار "ماركس، وفيبر" فالبناء التحتي اقتصادي، والفوقي عقائدي، وشدد على وجوب أن تكون الرؤية الدينية متوافقة مع منطق العصر[٢٠]، وأشار أيضًا إلى أن حركات التغيير من فوضوية إلى مادية إلى تقديس أبطال التاريخ كلها باءت بالفشل، ولا أثر للشخصية في تصوره للتغيير في الإسلام فحتى أعظم شخصية محمد رسول الله{ﷺ} فإن الله يبين له أنك مسئول فقط عن تبليغ الرسالة ولست مسئولا عن رقي الناس، فقد قال الله تعالى: {وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ}[٢١] كما أنه لا مكان للصدفة في قاموس هذا الدين، كما أن مسئولية المجتمع، والتاريخ تقع على عاتق الناس وهى عموم النوع الإنساني فليست الشخصيات المختارة كما يقول "نيتشه"، وليس الأشراف الأرستقراطيون كما يقول "أفلاطون"، وليس العظماء والقادة كما يقول "كارليل، وامرسون"، وليس أصحاب الدم الطاهر كما يقول "ألكسيس كارل"، وليس المثقفون ورجال الدين، بل عامة الناس كما يتصور علي شريعتي بدون أي امتياز طبقي، أو تفرقة عنصرية، ومع إيمانه بتغيير الناس فهو يطرح أربعة عوامل تشترك في عملية التغيرات الاجتماعية في الإسلام وهي: "الشخصية، والسنن، والتصادف، والناس" فسنن الكون ثابتة، والإنسان مسئول لمعرفة القوانين الاجتماعية، والأنبياء هم الشخصية الأقدر على معرفة هذه السنن الحاكمة، أما ما هو موجود في عالم الشهادة فليس الصدفة،

---

20 – د. علي شريعتي، <u>الأمة والإمامة</u>، مرجع سابق، ص ص ١٢، ١٣.
21 – سورة الكهف: ٢٩.

بل التصادف في الأحداث لذلك يتصور أن أكثر العوامل تأثيرًا وأهمية في الإسلام هما "الناس، والسنة"[٢٢].

وفقًا لذلك، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في الإطار العام في مخططات الحجة التربوية الإصلاحية للتغيير حيث إنها تبدأ من أسفل المجتمع لإصلاح الناس بالمحافظة على هُويتهم الدينية والعقدية، وتزكية سلوكهم، والإصلاح العام التربوي هو بالعدالة، وإن كان علي شريعتي جعل ميزان هذه العدالة هو الإمام.

أما الاختلاف فهما يختلفان في عملية الاقتراب من عملية الإصلاح التربوي بمضمونه العملي من أين ننطلق؟حيث كان في تصور سيد قطب خططا، وبرامج، واقتراحات إصلاحية مبكرة منذ شبابه لتغيير طرق دراسة التاريخ، واللغة العربية، وكان له اقتراح بإنشاء مشروع للترجمة، وبرنامج بإنشاء ألف مكتبة فرعية في ربوع مصر، كما دعا الدعاة لتفعيل تطبيق النظام الإسلامي، وتشريعاته في كل جوانب الحياة بذلك كان جهاده باللسان، والقلم للحفاظ على الهُوية أولاً؛ في حين علي شريعتي دعا ببرامج تربوية لمحو الأمية معتبرًا أنه حينما ينصلح الناس يتقدم المجتمع كما دعا المفكرين، والمثقفين لتنبيه الأمة الإسلامية بالعناصر المشبوهة من رجال الدين الروحانيين، مع القيام بتحقيقِ علمي ينطلق من الرؤية الكونية الكلية التوحيدية"الله، والإنسان، والحياة، والتاريخ، والمجتمع" لطرد كل دخيل يصيب قيم الأمة الإسلامية؛ فبعد هذه التربية يأتي دور العمران لبناء "الإنسان، والحياة" كتقدم فالإصلاح التربوي الإيماني قبل التقدم العمراني، وهذا يدل على أن الإصلاح كان دينيا ثم ماديا.

كما أنهما يختلفان في أن سيد قطب في الجانب الحركي كون حركة "البعث الإسلامي"، أما علي شريعتي فيدعو لتكوين حركة إصلاحية تماثل

---

22 – د. علي شريعتي، **منهج التعرف على الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٣٨ – ٤٧.

الحركة البروتستانتية الإصلاحية التي أنشأها "مارتن لوثر كنج"، كذلك بعد أن تحدث سيد قطب عن الإصلاح التربوي العام للمجتمع، وتربية طليعة البعث الإسلامي الذي لا ينظر فيه إلى الزمن في عملية التربية الإصلاحية المهم صقلها صقلا جيدا على الثوابت والمتغيرات العقائدية والاجتهادية، ثم لا حقًا يتم الحديث عن النظام الإسلامي، في حين أن مغزى الاقتداء طبقًا لرؤية بالحركة البروتستانتية هو إخراج الناس من الخرافات، وتغيير الاقتراب الجامد من الدين الإسلامي بمقاربة حركية فاعلة تتمشى مع مقتضبات العصر.

كما يختلفان، في أن سيد قطب يحمي جماعته بحركة مدربة تدريبًا جيدا لحماية الجماعة من أي اعتداء، في حين علي شريعتي يبين أن مهمة الرسول هي البلاغ وقول الحق، وعلى الآخرين الاختيار، كما أن كلا منهما كان ينقد العقبات التي تواجه عملية الإصلاح، فسيد قطب نقد الدساتير والانتخابات التي تغفل عن المآسي التي يعاني منها المجتمع، وتبحث عن المصالح الخاصة لا الإصلاح مرجحًا في هذا الشأن الهُوية الإسلامية على الهُوية الوطنية، وعلى النظريات الفلسفية والإيديولوجيات، معلنًا بأنه لا مفاصلة مع الإسلام؛ أما علي شريعتي فينقد في عمليته الإصلاحية التربوية الاستبداد، والثقافات الارستقراطية، والتمييز الطبقي، والمصالح السياسية معتبرًا إياها من الانحرافات، والعقبات، والتزوير الذي لحق بالعقيدة الإسلامية لذلك رجح الإصلاح قبل تقديم الخدمات وبناء الإنسان قبل العمران.

وفقًا لذلك يحذر كل منهما أن التسويق ليس تسويق سلع وخدمات من قبل "الغرب"، بل حتى تسويق قيم ومناهج.

أما بخصوص ما لم يقله النص مباشرة فهو تقييم صفتهما الإصلاحية، وذلك عن طريق توضيح الفرق بين المصلح لنفسه بتجديد العزائم، والمصلح للآخرين بتقديم الرخص، والمصلح بتقديم نفسه لصلاح الجميع كنموذج وقدوة، وأن كان ينطبق عليهم القول الأخير.

ثانيًا- خطوات الدعوة:

يعتبر سيد قطب أن خطوة الدعوة الأولى في الإسلام انطلقت من القضاء على الجهل الذي تمثل في تحرير روح البشرية من الرق الذي كان موجودا، ومن الأرباب المتفرقة التي كانوا يعبدونها، إذ كانوا يجهلون الله الواحد؛ فضلاً عن تحريرهم من الخرافات والشهوات التي تصرفهم عن العمران والبناء في هذه الأرض، ويعتبر أن عوائق الجاهلية التي كانت موجودة عند منطلق الدعوة الإسلامية لا تختلف عما هو موجود في هذا العصر من عبادة الشهوات"انحلال في القيم"، ومن الخرافات – وعليه فإن العلاج كما يتصور في خطوات الدعوة هو تكوين الفرد من الناحية الاعتقادية، والسلوكية المستمدة من الشريعة الإسلامية، وهذا ما فعله رسول الله{ﷺ} في قيام نظام اجتماعي لا بقوة السلاح بل بقوة الإيمان في مكة حينها التي لم تكن فيها نظريات للحكم، ولم تكن في الجزيرة العربية حكومة مستقرة، ونظم ثابتة، وأجهزة اجتماعية، ويشير إلى أنه يجب عند دعوة الناس أن يتم تبيان نظرية الإسلام الاجتماعية مفصلة من خلال ربطها بالقرآن والحكم والشريعة حتى تتحول إلى واقع ملموس، فبها يحصل الوجدان الديني فلا تقوم الحكومة الإسلامية حتى يقتنع الناس بالصورة التي يرسمها الإسلام للحياة[٢٣].

ويعتبر أن الدعوة يمكن أن تقوم وتستمر وتواصل سيرها وتؤتي أكلها ويتم تطهير النبع وتنظيفه مما علق به من تحريفات بعد رسول الله{ﷺ} إذا انتبه المسلمون لرواسب الحضارات والثقافات السابقة المتمثلة في: فلسفة الإغريق، وأساطير الفرس، وإسرائيليات اليهود، ولاهوت النصارى لاختلاطها بتفسير القرآن، وعلم الكلام، والفقه وأصوله، ويوضح أن تلقي القرآن عند نزوله من السابقين في الإسلام" الجيل الأول" كان للعمل والتنفيذ في الحياة مباشرة، والانفصال عن بيئته الجاهلية لا لغرض الاطلاع، والثقافة

23- سيد قطب، دراسات إسلامية، مرجع سابق، ص ص٦٧ -٧٢.

والدراسة، والمتاع كما يحدث في الوقت المعاصر فكان الرجل عند دخوله إلى الإسلام ينفصل عن بيئة الجاهلية ليبدأ السير في تحديد الاتجاه والهدف، وتحمل المسئولية، وفي تصوره وإدراكه أن أغلب ما نتصوره ونحسبه ثقافة إسلامية في العادات، والتقاليد، والفنون، والآداب والشرائع، والقوانين... هو من صنع الجاهلية لذلك ينبه ويوجه الأمة إلى الرجوع إلى منابع الإسلام الصافية الأولى لنستمد منها التصور الحقيقي "لله، والحياة، والإنسان، والمجتمع، والتاريخ" فنعرف ماذا يريد منَ القرآن أن نعمل؟ وما هي وظائفنا في الحياة؟ فالمهمةِ الأولى في هذا العصر كما يتصورها في هذه الدعوة هي تغيير واقع المجتمع الإسلامي بالبدء بإصلاح ما في أنفسنا، والاستعلاء على المجتمع الجاهلي" بالتوحيد، والتشريع، والقيم الأخلاقية" فلا نعدل من هذه الثوابت لنلتقي معه في منتصف الطريق، فلا مسايرة معه حتى لا نفقد المرجعية التوحيدية، والطريق، والاتجاه، والهدف[٢٤]؛ حيث لا انفصام بين العقيدة والشريعة في الإسلام، فالرسول حينما استمع الناس إليه أتم دعوته مشرعًا ومنظمًا، وحاكمًا بكتاب الله، فلم يدع بما لقيصر لقيصر[٢٥]. تم تأتي المهمة الثانية وهي مهمة تحقيق الأمة الإسلامية "الغير قائمة"، ويذكر سيد قطب خطوتين لقيامها وهي:

أ-الرجوع لحكم الإسلام في داخل كل دولة باستمداد القوانين، والتشريعات من الشريعة الإسلامية وتنفيذ المبادئ الخلقية، والاقتصادية، والاجتماعية، وصياغة مناهج تعليمية وتربوية في ظل الفكرة الإسلامية. فالإيمان يسبق التربية لأن وظيفة "الإيمان الديني" هو وضع المقاييس، والتنظيم، والتوجيه فلا تميل النفس كل الميل إلى المنفعة والهوى، بل تميل لمقياس ثابت يتسق مع سنن الكون، وفطرة الإنسان، والاستخلاف، والعمران، فالإسلام حث على التكافل في الزكاة، وحدد نظام الميراث،

24- سيد قطب، **<u>معالم في الطريق</u>**، مرجع سابق، ص ص ١٤-٢٢.

25- سيد قطب، **<u>دراسات إسلامية</u>**، مرجع سابق، ص ٦٧.

والوقف الخيري، والجهاد، والحرية، والمعاملات الاقتصادية غير الربوية، والصدقة، والبر، والإحسان وحماية الضعيف فهي كلها تقوم على أساس التكافل الاجتماعي.

ب- تكتل هذه الدول تحت راية الإسلام في مجال السياسة، والاقتصاد، وفي المجال الحربي من أجل الاستقلال والحرية، والوقوف على أي اعتداء، أو بغي على وجه هذه الأرض، وهذه الكتلة الإسلامية كما يصنفها: تبدأ من شواطئ المحيط الأطلسي التي تبدأ بالمغرب إلى الخليج العربي وتركيا وأفغانستان، واندونيسيا، وإيران[٢٦]، وفي تفاصيل هاتين الخطوتين يذكر أن الأساس في إقامة المجتمع الإسلامي هو الأخلاق، فالإسلام عقيدة تنبثق منها: شريعة يقوم عليها نظام يكفل للمجتمع بما فيه من أقليات حرية الاعتقاد داخل نطاق دائرة الأحوال الشخصية، فالإسلام في هذه الدائرة هو أقرب لروح المسيحية، واليهودية من التشريع الفرنسي، فلا ضرر في التشريع الإسلامي للناس عامة لأنه يكفل حرية المعتقد، وحرية العبادة فالخمر يحرمه على المسلمين، ولا يعاقب عليه الأقليات غير المسلمة، ولا يقطع يد السارق حتى يوفر له ضمانات مادية تكفل له الحياة، وأن وجد شبهة فيعالج الحالة بالتعزير ومنها الحبس[٢٧].

بناءً على ذلك، فإن من وسائل طريق الدعوة هو: الإقناع، والحجة المعتمدة على مبدأ الحسبة "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" في غير قسوة أو غلظة، ويستدل سيد قطب بقوله تعالى: {وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لاَنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ}[٢٨] بل كانت هذه الدعوة تنطلق من قوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ

26- سيد قطب، <u>السلام العالمي والإسلام</u>، مرجع سابق، ص ص ١٧٦، ١٧٧. وانظر كتابه: <u>دراسات إسلامية</u>، مرجع سابق، ص ص ٤٠-٤٥.

27- المرجع السابق، <u>دراسات إسلامية</u>، ص ص ٢٤٨، ٢٤٩.

28 - سورة آل عمران: ١٥٩.

أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بالمهتدين}[٢٩] فمهمة الداعي هي التبليغ فلا يتأثر بقسوة قلوب عديمي الإيمان، ومن ران عليها الضلال[٣٠] وفي نفس هذا السياق يبين سيد قطب أن سمات الدعوة في المرجعية الإسلامية هي:

أ- تصحيح المعتقدات والتصورات.

ب- في الواقع العملي لا تواجه الواقع بنظريات مجردة.

ج-كما يجب أن تنطلق الدعوة من التدرج في الخطاب "وحدة الشهود" من الأقربين، إلى العشيرة إلى العرب والمسلمين، ثم إلى العالم لغرض إخلاص العبودية لله، والخروج من العبودية للعباد.

د- وبعد الخروج من سلطان العباد فلا إكراه في اعتناق هذه العقيدة التوحيدية بحيث لا كهانة أو سلطة دينية، ولكن الغاية هي مرد الحكم لله بأن تكون شريعته هي الحاكمة فلا ينحصر الجهاد على الدفاع فقط[٣١] فالجهاد منوط بتبيان النهج، وإقامة النظام، أما العقيدة فهي مرتبطة بحرية الاقتناع[٣٢].

أما علي شريعتي فتصوره لخطوات الدعوة كانت تتعلق بإعداد الذات ثوريًّا، وذلك عن طريق إشراك الذات في المشاكل الاجتماعية، وهموم الأمة، وفي تصوره يجب الاعتراف في هذا الجانب بالأصول التالية:

أ- الإنسان صاحب الدور في مسيرته التاريخية، وفي تغيير نظامه الاجتماعي، وليس الهدف عبادة الفرد، والزعيم، فكل ذلك: كفر، وشرك، وآفة، والمقصود هو الاعتقاد بوعي الإنسان وإرادته.

ب- الإنسان لا يستطيع أن يبقى مخلصًا وصادقًا في ثورة اجتماعية، ووفيًّا لها حتى النهاية إلا أن يكون ثوريًّا قبلها، ومتناسقًا معها، فما أكثر

---

29 –سورة النحل: ١٢٥.

30- سيد قطب، **السلام العالمي والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٢٣ –٢٥.

31 – سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص ٦٢ –٦٨.

32 – المرجع السابق، ص ص ٩٠، ٩١.

الانتهازيين، والنفعيين المشتركين فيها وهم جرثومة الانحراف في كل انتفاضة.

ج- فالإنسان ليس على الدوام وليد بيئته الاجتماعية بمعنى: يمكن للإنسان أن يكون من صنع نفسه أي أن يكون شريكًا في بناء ذاته، فبناء الذات واقع علمي عيني شأنه شأن بناء المجتمع وبناء الطبيعة"عالم الشهادة"، وأنه رسالة إنسانية فالإنسان صاحب السيادة على الوجود، وخلقته ليست من جبلة مادية فقط، أي أنه واقعيا من تراب، ومعنويًا في أدنى مرتبة صلصال من فخار وحمأ مسنون(٣٣).

ويعتبر أن عوامل تربوية خمسة تصنع شخصية الإنسان هي: " الأم، والأب، والمدرسة، والبيئة الاجتماعية، والثقافة العامة وطنية، أو عالمية(٣٤).

أما عن الإعداد الإنساني في هذا السياق فيشبهه برسالة الفلاح، إذ يميز بين الفلاح المحسن في عمل، والفلاح الغافل، فالفلاح المحسن في عمله هو الذي يحسن العمل في مزرعته بزرع البذور الحسنة التي يهيئ لها جميع العوامل لنموها كي تتفتح، بعكس الفلاح الجاهل الغافل المتساهل المهمل وبخصوص هذا يستشهد علي شريعتي للفلاح المحسن بقوله تعالى: {قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا}(٣٥)، أما الفلاح المهمل فيستشهد بقوله تعالى: {وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا}(٣٦) أي أخفاها في بطن التراب حتى لا تتفتح وتنضج لذلك يقول للإنسان: " أنت فلاح بذرتك"(٣٧).

أما عن التكتل الإسلامي فهو يدعو لرفع الخلافات السياسية، والتاريخية بين السنة والشيعة لمحاولة التقريب، فهو يتصور أن القضايا الاجتماعية، والعالمية مشتركة بين الطرفين من أمثال: الاستغلال، والثقافة، والدين،

---

33 – علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ص ١٦ –٢٠.

34 – د. علي شريعتي، **منهج التعرف على الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٥٦ –٦٠.

35 – سورة الشمس: ٩.

36 - سورة الشمس: ١٠.

37 – المرجع السابق، ص ص ٢١، ٢٢.

والتاريخ، والمصير المشترك فهو واحد، وكل ينظر من زاوية الحقيقة لديه وكل على حق معتبرًا أن الدنيا قامت على التناقض، وفي ذات الإنسان التناقض "الروح والترابوفي المجتمع " الناس والملأ"، وأن أساس العالم، والتاريخ يقوم على التناقض "قابيل وهابيل"، وأساس الدين يقوم على التناقض "الدين، واللادين" لذلك فالتنازل في تصور الشيعة عن الشعارات، والعقائد التي اتخذت أساسًا للعقيدة التي تم التوصل إليها بالبحث، والتحليل، والتاريخ الاجتماعي يعني: موت الفكر والإنتاج العلمي، ويعتبر هذا المستوى الاجتهادي الذي وصل إليه الشيعة هو مستوى عال من الناحية الفكرية، معتبرًا أن التفكر، والتعقل، والتدبر حث عليهما القرآن[٣٨]؛ لذلك يستخلص بأن: "الوحدة الفكرية بين السنة والشيعة مستحيلة، لأن الوحدة في الفكر والعقيدة مرفوضة مدانة، ولكن الوحدة الاجتماعية بين الشيعة والسنة واجب إنساني؛ فضلاً عن كونها ممكنة ومعقولة، وهي من أهم الواجبات لا سيِّما أمام العدو "فالاختلاف الفكري مطلوب للوصول للحقيقة، أما الاختلاف الاجتماعي فنتيجته التمزق، ويجب أن لا نخلط بين هذين الأمرين"[٣٩].

وفقًا للمعطيات السابقة، يشترك سيد قطب وعلي شريعتي في العام وهو حجة منطلق "فلسفة التاريخ"، ويختلفان في الخاص في الخطوات الأولى لفكر الدعوة ففي الإطار العام كلٌ منهما يشرك الفرد في مشاكل المجتمع وهموم الأمة، ولكن يختلفان في نقطة الانطلاق حيث إن سيد قطب ينطلق من مرحلة القرآن المكي موضحًا بأنه لا فرق بين مشاكل وهموم الواقع الموجودة في مرحلة القرآن المكي مع الوقت المعاصر، فالدعوة في مرحلة القرآن المكي نزلت لتحرير الرق، ونفي تعدد الآلهة، والقضاء على الخرافات، والأساطير،

---

38 – د. علي شريعتي، **الإمام علي في محنه الثلاث**، مرجع سابقن ص ص ٢٦٧، ٢٦٨، ٢٧٠.

39– المرجع السابق، ص ص ٢٧٠، ٢٧١.

وكبح الشهوات من أجل التوحيد، والاستخلاف، والبناء، والعمران، أما في الوقت المعاصر فالدعوة ضد عبادة الشهوات – وانحلال القيم، والتغريب.

أما علي شريعتي فهو ينظر إلى هذه الهموم والمشاكل في إطارها الكوني منذ انطلاق مسيرة التاريخ، الذي يبدأ من الصدام بين قابيل وهابيل حول الملكية، معتبرًا أن هموم ومشاكل الماضي كانت بين الفلاح والفاجعة، والتي وصفها بأنها تماثل: الصدام بين قابيل وهابيل، وإبراهيم والنمرود وموسى وفرعون، وبين الحسين ويزيد.أما في هذا العصر فالإسلام يتمثل دوره كتمايز الحضاري في البراء من الشهوات، وانحلال القيم ومن العلمانية وتبعاتها... ومن الاستعمار، والاستبداد والطبقية...

كذلك هناك تشابه في التصور الإيماني الخاص بينهما حيث يتصور سيد قطب أن القناعة الإيمانية "حجة تحمل المسئولية" يجب أن توجد قبل التربية، في حين علي شريعتي في تصوره الوفاء والصدق، والإخلاص في الثورة الاجتماعية لا يتم إلا أن يكون الإنسان ثوريًا قبلها، وفي تصور سيد قطب أنه لا انفصام بين الشريعة والعقيدة، ويجب الانتباه لأثر رواسب ثقافة الحضارات الأخرى" الفلسفة الإغريقية، وأساطير الفرس، وإسرائيليات اليهود، ولاهوت النصارى" على تفسير القرآن والأحاديث، والتراث الإسلامي بما يحويه من علم كلام، وأصول فقه، وتاريخ حضاري فالانتباه هو جزء من الإصلاح من أجل الاستعلاء بالحكم الإسلامي في داخل كل دولة إسلامية، وبذلك نسعى لتكتل إسلامي. أما علي شريعتي ففي تصوره حسن الإنتاج يجب أن يرتبط بالإعداد الإنساني الذي منطلقه العقيدة، ويجب التخلص من العادات، والتقاليد، والمذاهب "الغربية" المختلط بها الإسلام.

وفي تصور سيد قطب يجب عند الدعوة أن يتم توضيح النظرية الإسلامية الاجتماعية عن طريق ربطها بالقرآن "عقيدة، وتشريع، وعبادة" التي تقوم على الإقناع بالحجة "الحسبة، والتدرج في الخطاب"، في حين علي شريعتي يجب أن يكون عند الإنسان اعتقاد بإرادته. كما أن سيد قطب دعا

"دعوة عامة خارجية" إلى تكتل إسلامي في المجال السياسي، والاقتصادي، والحربي من أجل الاستقلال والحرية من المحيط إلى الخليج، ويضم أيضًا: تركيا، وأفغانستان، واندونيسيا، وإيران في حين علي شريعتي دعا"دعوة عامة داخلية وخارجية" إلى التقريب بين المذهبين السني والشيعي لأنهما يشتركان في الرسالة الاجتماعية في مواضيع: الثقافة، والتاريخ، والمصير المشترك، ولكن هذين المذهبين يختلفان في البناء الفكري الاجتهادي الذي هو مرفوض الفصال فيه لأنه يؤدي للوصول إلى الحقيقة، لذلك يجب أن لا يتم الخلط بين الأمرين.

من خلال ذلك، فالإنسان المؤمن المسئول هو صاحب الدور في مسيرته التاريخية، وفي تغيير نظامه الاجتماعي، وأن الأمة الإسلامية لها دور القيادة في هذا الوجود لأن لها وظيفة " وحدة الشهود" فدعوة الإسلام للناس عامة، والمسلمون شهداء على الناس، والرسول شهيد عليهم. بذلك فدعوته ليست مجرد الإعلام بالحق"التبليغ"، ولكنه عمل، وحركة، وتطبيق لصيغة الحياة على ضوء التنزيل، وليخرج جماعة متميزة في أمة الوسط تصادق وتعاهد الله على الامتثال لمبادئه بالولاء، والانتماء، والابتعاد عن نواهيه[٤٠].

ومن المسكوت عنه في متن كتاباتهم، هو سرية الدعوة وعلانيتها. فإن كانت علانية، فمن هم أبرز قادتها ورموزها لدى المجتمع؟ ومن هم دعاة لسانها وخطبائها؟ ومن المناضلين والفدائيين فيها الذين يعبرون عن رؤيتها للحرية، والعدل الاجتماعي؟ لذلك من العسير التستر على الروابط التنظيمية التي تربط هؤلاء في حالة علانيتها.

---

40 – منى عبد المنعم أبو الفضل، **نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات**، سلسلة المنهجية الإسلامية"١٣"، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦، ص٢١.

ثالثًا- دور مؤسسة الدعوة:

في الجانب التأسيسي ينطلق سيد قطب وعلي شريعتي من إعادة تشكيل المنظومة الفكرية الإسلامية المعاصرة، وفقًا للتصور الإسلامي السليم الذي ينطلق من مرجعية اعتقادية توحيدية مستمدة من الكتاب والسنة لها رؤية كونية كلية، وهي ترتبط بفطرة الإنسان، وسنن الكون التي تدرك غايات الخلق؛ وفقًا لهذا يدعو كليهما إلى إعادة تتبع حركة الفكر الإسلامي تاريخيًّا منذ بداية نزول الوحي لرصد ايجابياته وسلبياته، والعوامل المؤثرة فيه، لذلك فالاجتهاد مطلوب ومستمر طبقًا لحاجات العصر، وتجاوزًا للقراءات الإستشراقية والجزئية، والطائفية لذلك فدور المؤسسة هو تفعيل القيم الإسلامية وربطها بمرجعيتها الاعتقادية التوحيدية،مع توضيح وتبيين مغزى رؤيتها الكونية في ذلك[٤١].

وفق هذا السياق، فإن ارتباط المؤسسة في تصور سيد قطب بالقيم لا بالمال للتحرر من قيود الشكل، فالمؤسسة تقوم أساسًا على تحقيق قيمة دينية، فبمدى تحقيق القيم يكون تقييمها وتقويمها فهي ليست إلا ذرائع موصلة للمقاصد من حيث استجلاب المنفعة أو دفع المفسدة، وهي قائمة على أسس ثلاثة: تبليغ الدعوة، وإقامة الحجة، وإزالة الشبهة؛ لذلك كان تفكيره المؤسسي الوظيفي هو توضيح التاريخ الإسلامي بإعادة كتابة تاريخ الدعوة[٤٢] على حقيقته، ووفق أسس منهاجية، وبمنظار أهله حيث قسم هذا التاريخ إلى أربع مراحل:

أ- مرحلة "الإسلام في عهد رسول الله باعتبار أن الثورة الإسلامية في عهد رسول الله لم تظهر مصادفة في ذلك المكان والزمان، بل هناك: قصد،

41 – طه جابر العلواني، **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات**، سلسلة إسلامية المعرفة ١٠، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الناشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي: الرياض/ط ٢، ١٩٩٤، ص ص ٤٣، ٤٤.

42 - لمزيد من التفصيل، راجع أسلوب الاقتراب من النص القرآني والنص الفكري،ص١٨٠.

وتدبير، وترتيب، ونظام موضوع لها، وأن لها مقومات كما للرسول{ﷺ} مقومات، وللبيئة طبيعة خاصة، ومتى فهم الباحث تلك المقومات سهل له تتبع نشاطها، وتفاعلها، وصيرورتها، وأمكن تصور خطوات دعوة الرسول حيث من خلالها نعرف كيف اختار الرسول رجاله؟ ومن أي طينة هم؟وكيف أعدهم؟ وما هو الأساس الذي بني عليه نظامه؟ وما أثر الظروف الاجتماعية، والاقتصادية... في تقبل هذا الحدث؟ إلى غيرها من المباحث.

ب- مرحلة "المد الإسلامي" أي فتوحات الإسلام في مشارق الأرض ومغاربها، والمقصود الفتح العسكري المتفاعل مع الجانب الروحي، والفكري، والاجتماعي، والذي يمكن من خلاله تتبع أعمال الهدم والبناء في تلك الفتوحات، وكيف تفاعل الإسلام مع الأفكار، والعقائد، والظروف الاجتماعية والاقتصادية...الموجودة في تلك البلدان؟(٤٣).

ج- مرحلة "دور انحسار المد الإسلامي" أي معرفة أسباب هذا الانحسار بعوامله الداخلية والخارجية؟وهل هو شامل أم جزئي؟ وهل هو سطحي أم عميق؟ وما أثر هذا الانحسار على خط سير التاريخ؟ لا سيَّما في قواعد التفكير، والسلوك في العلاقات الدولية، والإنسانية؟ وما هو المستحدث الإنساني بالقياس إلى نظيره الإسلامي؟ وماذا كسبت، وخسرت البشرية من وراء انحسار المد الإسلامي(٤٤).

د- أما عن مرحلة دور العالم الإسلامي في الوقت المعاصر فيعتبره متشابك الأواصر مع ماضيه وحاضره حيث به تتبين خطوطه في المستقبل، ويتساءل لماذا تجب إعادة كتابة التاريخ الإسلامي على أساس هذه الخطوات، وهذا النسق والاتجاه؟ ويجيب بأنه: لمصلحة الحقيقة، ومصلحة الأمة الإسلامية ولمصلحة الإنسانية إذ تبين أن التاريخ الإسلامي مبعثر بين أيدي الناس في مشارق الأرض ومغاربها في صورة دراسات "غربية" كتب بعضًا

43- سيد قطب، **في التاريخ فكرة ومنهاج**، مرجع سابق، ص ص ٥١، ٥٢.

44- المرجع السابق، ص٥٤.

منها المستشرقون؛ وعليه تحتم الحقيقة أن ننظر إلى هذا التاريخ بمنظار إسلامي يمثل هُوية هذه الأمة بما فيها من عقيدة، وتشريع، وتاريخ فهذه هي هُوية أهله ولا يتم توضيحه بعدسة غريبة عن هُوية، وثقافة الأمة الإسلامية، لأن ما هو موجود من أخطاء يقيم الحواجز بين الأمم*[٤٥].

أما عن الركن المؤسسي الثاني في تصوره فهو يتعلق بتربية الطليعة "جماعة البعث" داخل المؤسسة التي يتصور أنها تنطلق من التربية في إطار مرحلة تنزل القرآن المكي، وهي تتعلق باعتناق العقيدة حيث يجب أن تتعلم الطليعة أن الإسلام هو إقرار عقيدة (لا اله إلا الله)، وأن الحاكمية لله من قبل ومن بعد، ولتعلم الطليعة أن الدين عند بزوغه لم تشبه ملابسات نظرية، ولا لاهوتية، ولا جدل كلامي، لقد تكون المسلمون في صورة تجمع عضوي حيوي، وتكوين تنظيمي مباشر للحياة، ممثل في الجماعة المسلمة ذاتها، فتم بناء الجماعة الإسلامية بالعقيدة في إطارها الفكري والعملي، فنتج عنها بناء نفوس حية، وتنظيم عضوي متمسك إذا اشتكي منه أي عضو ساندته جميع الأعضاء في حركة تضامن وتكافل معه في إطار رؤية كونية توحيدية "الله، والإنسان، والحياة، والمجتمع، والتاريخ" فهذا البناء لا تتأثر مرجعيته "الاعتقادية، والتشريعية، والتعبدية" بمناورات الجاهلية، ولا تلين، أو تستكين لدسائس واستخفاف الذين لا يوقنون به، فالإسلام يرفض ما يخالف حاكمية الله في"الولاء، والانتماء والتمايز الحضاري" فهو منهج يساوي الحقيقة لذلك يتساءل كيف يتم الحديث عن تطوير فقه إسلامي؟ في ظل سلطة تتصادم مع الواقع والفطرة، وأنها لا تخضع لشريعة الله في قوانينها؟[٤٦] ويجيب عن ذلك بأن التشريع الإسلامي يقف الناس فيه صفاً واحدًا، أمام القضاء الكل له

---

* – وقد تمت إقامة لجان علمية في هذه الجوانب المذكورة، كما أشار سيد قطب في حواشي كتابه.: <u>في التاريخ فكرة ومنهاج</u>، ص٥٤.

45- المرجع السابق، ص ص ٥٥- ٦١.

46- سيد قطب، <u>معالم في الطريق</u>، مرجع سابق، ص ص ٤٠ -٤٥.

حقوق، وعليه واجبات، لذلك يطالب "دعاة الإسلام" بتحديد الدخل، وتقليص الفوارق في الأجور، وتأمين المسكن، والملبس، والأكل للجميع وتوفير العلاج، والتعليم المريح لضمان الشيخوخة، والمرض، ويتصور إذا لم تكفي الزكاة يجب أن تأخذ الدولة من فضول مال الأغنياء فتردها على الفقراء، كما يطالب "دعاة الإسلام" بالدفاع عن القيم الأخلاقية برفع مستوى القيم الإنسانية عند الإنسان على الحيوان(٤٧)، لأن المجتمعات البشرية بعيدة عن معنى الإسلامن لذلك وجب تفهيمه لهم، وفق الخطوات التالية:

أ- من يستجيب لهذه الدعوة- يتم تربيته، وتعليمه، وتوعيته بالأخلاق الإسلامية.

ب- التنظيم الذي يكون فيه الفرد يكون فيه: فاهما، ومتعلما، ومتربيا جيدًا، لأن الجانب التنظيمي يقوم فيه الفرد بدور الداعي إلى الإسلام، والمجاهد في سبيل الله. ثم تأتي عملية.

ج- تفهيم الحكام والمحكومين المفاهيم الإسلامية رغبة في إقامة النظام الإسلامي، ويختم تصوره بأنه بعد الفهم، والتعليم، والتوعية، والتربية، والتنظيم. وطرح المفاهيم الإسلامية.

د- لا يمكن أن يقوم النظام الإسلامي على انقلاب من أعلى، ولكن يتم من أسفل عن طريق تغيير تصورات المجتمع بما يتفق مع الشريعة الإسلامية، لذلك يجب حماية هذه الحركة من قبل رجال مدربين تدريب فدائيا فهي لا تريد الاعتداء إلا في حالة الاعتداء عليها، فترد هذا الاعتداء على من اعتدى عليها "المعاملة بالمثل"، ويستشهد بقوله تعالى: {فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ}*(٤٨).

47- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ٨٧ -٩١.

* - سورة البقرة: ١٩٤.

48- سيد قطب، **لماذا أعدموني**، مرجع سابق، ص٤٢-٤٥.

أما عن مؤسسة الدعوة في تصور علي شريعتي فيجب إعدادها إعدادا عصريا حيث يفرد بعض المفاهيم المستقاة من الدين الإسلامي لاتعرف على الثقافة الإسلامية بأسلوب عصري ملتزم وهي: التشيع الأحمر، الأمة، والإمامة، المرجعية، الشهادة، الشورى، التقليد، التقية، إقامة المآتم، الولاية... فهو يجتهد في هذه المؤسسة الدعوية لبناء الشخصية الإسلامية بما يتلاءم مع روح العصر، وسنن الكون الثابتة بإحياء النماذج الصالحة، منطلقاً من أصالة الفكر الإسلامي فهو يقوم بمحاولة تحويل العلوم الاجتماعية، والفلسفة، والتاريخ، والأخلاق إلى علوم توحيدية، حيث كانت اتجاهات الشباب الفكرية في عصره تحوم حول ثلاثة اتجاهات:

١- شباب يمتلك ذهنية وشخصية أصيلة، وملتزم بالإسلام، ولكن كان إسلامهم خليطا من العادات والتقاليد.

٢- شباب متأثر بـ"الغرب" قسم ماركسي، وآخر خاو يستهلك الإنتاج الثقافي للمجتمع الرأسمالي من أجل ذلك عمل إلى العودة للجذور، ووظف عملية البناء من أجل:

أ- إعادة جيل الشباب الخاوي الملوث بالأفكار "الغربية" إلى هُويته الإسلامية.

ب- إعادة بناء الشخصية الإسلامية عن طريق نبذ الخرافات، والعادات، والتقاليد التي شوهت الإسلام[٤٩].

واعتبر أن ما يعطي لهذه المؤسسة من الدعم، ويطور البناء فيها، هو العقيدة الإسلامية التي يصفها بـ"الأيديولوجية"، وهذه الأيديولوجية في تصوره تضمن للمجتمع، والأمة عدم الوقوع فريسة الإغتراب الذي من آثاره التقليد الذي به يتم سجن النفس في أحاسيس كاذبة، وعملية التحرر من هذا الاغتراب تعني التخلص من هذه الشهوات[٥٠]، ويستشهد ببعض المفكرين

---

49 - د. علي شريعتي، **الإمام السجاد**، مرجع سابق، ص ص ٥٠ – ٥٢، ٥٧.

50 - د. علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ص ٢٢، ٢٣.

"الغربيين" الذين تحرروا وتخلصوا من شهوات التقليد، والتبعية، وذلك عن طريق إرادة جوهرية صافية واعية؛ فأما "باسكال" فحدد التحرر من التقليد بإعادة القيم المطلقة، في حين "كارل ماركس" استخدم كل شيء في انتفاضته حتى يثبت للجماهير حقها في أي نظام، واحتفظ في ذاته بكراهية الظلم، والرأسمالية، والحياة المنحلة للبرجوازية، أما "سارتر" فاعتبر الحرية هي فلسفة حياته الوجودية، وبلغ إيمانه في الإرادة الإنسانية حدا جعله يقول: " لو أن مشلولاً لم يصبح بطلاً في العدو فهو مسئول"[٥١] لذلك يقول سارتر: " أنا أختلف معك في أفكارك، لكني مستعد للتضحية بنفسي حتى تستطيع أن تتبين أفكارك بحرية"[٥٢]، وعن هذه الحرية فهناك مقومات في الفكر الشرقي ذكرها: الحلاج، ومزدك، وبوذا، والتي جمعها الإمام علي في نفس واحده وهي: "الحفاظ على التناسق، وإشراق العاطفة، والإيمان"[٥٣].

ووفقًا لذلك فإن التحرر، والتخلص من ذلك التغريب يتم: إذا كان المفكر مسلمًا ملتزمًا فليس أمامه سوء مؤسسة الإمام علي، التي تتمثل فاعليتها الثورية في العدالة الاجتماعية مع المحرومين فهي أبلغ من فاعلية ماركس...، ومن أقوال الإمام في هذه الفاعلية الثورية أنه قال في شأن ما أخذه عثمان من بيت المال: "والله لو وجدته قد تزوج به النساء، وملك به الإماء، لرددته، فإن في العدل سعة، ومن ضاق عليه العدل فالجور عليه أضيق"[٥٤]، ولما قدم عليه طلحة والزبير، وهم كانوا "يتآمرون ضده" سمح لهم بالخروج، وكان يعلم أنهما ذاهبان لتنفيذ مؤامرة ضده، فلم يقيد حريتهما[٥٥].

---

51 – المرجع السابق، ص ص ٢٨، ٢٩.

52 – المرجع السابق، ص٢٩.

53 – المرجع السابق، ص ص ٣١، ٣٥.

54 – المرجع السابق، ص ٣٢.

55 – علي شريعتي، **بناء الذات الثورية**، مرجع سابق، ص ٣٣.

ومع هذا كان لعلي شريعتي فاعلية في حُسَيْنِيَّة الإرشاد حيث إن إشكالياته، وقضاياه كانت متعلقة بالعودة إلى الذات، والنقد التاريخي، ورفض الموروث القائم على الخرافات الذي يسطح الدين الإسلامي، والعقل. فالإسلام في تصوره اختار طريق الوسط في تربية المجتمع بين الحرية والديمقراطية "لأن الحرية المطلقة الفردية في تصور "الغرب" تسقط المسئولية عن الحكومة في الدفاع عن قيم المجتمع وقيادته معنويًّا وأخلاقيًّا، وتقتصر وظيفة الحكومة على إدارة مرافق المجتمع فيما يفوض الإسلام الحكومة الإسلامية أن تكون مسئولة عن قيادة المجتمع نحو الهداية، والدفاع عن قيمه، كما يدعو الإسلام لعدم التطرف، والتعصب الفكري للرأي في الدين، ولا سيِّما في الفتوى، ولم ينقل أحد تمسك الفقهاء الكبار كأبي حنيفة، ومالك، والشافعي برأيه، وكان أبو حنيفة عندما يفتى بشيء يقول: هذا رأى أبى حنيفة، وهو أفضل ما توصلت إليه. فراجت في الإسلام الأول ظاهرة اختلاف الرأي، لذلك يقول الإمام الشافعي في التقليد لأبى إسحاق- "يا أبا إسحاق لا تقلدني في كل ما أقول وتدبر في نفسك، هذا هو الدين، فالتقليد غير جائز مطلقاً لا في الفكر، ولا في أصول الدين؛ دع الأفكار تتلاطم، وتتصادم فهذا هو الذي ينتج الفكرة الجديدة فتتلاقح الأفكار وتتكامل"[٥٦].

ففي هذا الجانب فرق بين التربية والسياسة، وأوضح أن الدكتاتورية يمكن أن تتقمص مفهوم التربية، وتأتى بتبريرات لها في الممارسة على أساس أنها قيادة وتربية للمجتمع، كما أنه في هذا السياق فرق بين الدكتاتورية والنبوة، فالأولى ادعاء للقيادة وتربية الناس، أما النبوة فهي قيادة وتربية للناس[٥٧].

بناءً على ذلك فإنهما يتشابهان، في الحجة التربوية المؤسسة لبناء الشخصية الإسلامية حيث إن كل واحد منهما له دور اجتهادي يؤسس لفهم

---

56 - د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ١٢٦ - ١٣١.

57 - د. علي شريعتي، **الأمة والإمامة**، مرجع سابق، ص ص ٨٥ - ٨٩.

إسلامي بما يتمشى مع لغة العصر، فسيد قطب يجتهد في محاولة إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بأسس منهجية، وما يتوافق مع الحقيقة، وما يتفق مع مصلحة الأمة الإسلامية، ويتفق مع مغزى مصلحة الإنسانية، والعصر لفك الحواجز بين الأمم، ويتفق معه علي شريعتي في هذا الاجتهاد لبناء الشخصية الإسلامية بما يتلاءم مع روح العصر، منطلقاً في ذلك من أصالة الفكر الإسلامي فهو يقوم بمحاولة تحويل العلوم الاجتماعية: الفلسفة، والتاريخ، والأخلاق إلى علوم توحيدية.

أما عن العملية الحضارية داخل المؤسسة فهي تنطلق في تصور سيد قطب من تربية الطليعة "جماعة البعث الإسلامي" عن طريق ربط التربية بالإيمان العقيدي في العهد المكي، الذي لم تشبه عند بزوغه ملابسات نظرية، ولا لاهوتية، ولا جدل كلامي. أما علي شريعتي فيتصور أنه لا يمكن أن تتم التربية السليمة للأمة الإسلامية إلا بالتخلص من العادات، والتقاليد، والمذاهب "الغربية" المختلط بها الإسلام، وذلك عن طريق تنقية المفاهيم الإسلامية مما علق بها من تلك المذاهب "الغربية" مفرقاً بين "التراث، والتقليد" من أجل بناء الشخصية الإسلامية الملوثة بنتاج الثقافة الماركسية، والرأسمالية؛ كما أن سيد قطب يوضح أنه بعد التربية. والتعليم، والتوعية الخلقية، يأتي التنظيم الدعوي الجهادي الذي يفهم الناس المفاهيم الإسلامية الصحيحة لغرض إقامة الحكومة الإسلامية، فالتغيير يبدأ من الأسفل.

في حين علي شريعتي يتحدث على أن الفاعلية التنظيمية الثورية يمكن الرجوع فيها إلى مؤسسة الإمام علي القائمة على العدالة الاجتماعية، حيث يتم إقامة نظام إسلامي يدافع عن القيم الإسلامية، فالحكومة في الإسلام هي المسئولة عن قيادة المجتمع، وذلك عن طريق تربية المجتمع وسطيًّا بين الحرية والديمقراطية، ومع هذا يتحدث على أن الإنسان المؤمن المسئول هو الذي يصنع نفسه.

مع التنبيه في هذا الصدد، إلى أنه من المسكوت عنه، فيما يتعلق بـــ"التنظيم المؤسسي" للطليعة وهي النخبة المختارة، فهل ينطلق سيد قطب من قوله تعالى: {مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَّن قَضَى نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَّن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً}(٥٨)؟ أم من ماذا المنطلق الإيماني؟ أما علي شريعتي فهو ينطلق من مؤسسة تحمل اسم الحسين،وذلك لغرض إرشاد الناس إلى التشيع العلوي الصحيح. فضلاً عن غياب الحديث عن دور الفقهيات في هذه المؤسسة الدعوية.

رابعًا- الحركة الدعوية:

كان لكل منهما نداء حركي اتجاهه التوحيد، وهدفه الجهاد، ومنطلقه: "حي على الفلاح" وهو الذي أنتج هُوية الوعي الكوني لديهما، ومن خلاله يتم معرفة النصوص الحرة، ويتم تبين المسكوت عنه في متن هذه الرسالة، ولاستيضاح ذلك كان النداء الحركي للإخوان في عهد حسن البنا: بأنه لا رابطة أقوى من العقيدة، ولا عقيدة أقوى من الإسلام. ولكن في تصور سيد قطب كانت أكثر توضيحًا وتبيانًا لهذا النداء في إطاره الحركي بأنه: لا مفاصلة بين العقيدة والشريعة. وفي إطار الحكم الإسلامي في الحياة، يقول في هذا السياق بأنه: "لا إسلام بلا حكم، ولا مسلمين بلا إسلام"(٥٩)، وبأنه لا كفاح بلا عقيدة، ولا حياة بلا عقيدة، ولا إنسانية بلا عقيدة، والله أكبر والمستقبل للإسلام(٦٠)، كما أنه لا تجوز التورية في العقيدة، وأنه ليس للقائد أن يأخذ بالرخص(٦١).

---

58 - سورة الأحزاب: ٢٣.

59- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص٦٢.

60- سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص٢٥٧.

61- صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص ٤٧٣.

أما علي شريعتي فالحياة في تصوره عقيدة وجهاد[٦٢]، والرسالة الدينية تعنى: "إبلاغ النداء والإمامة مسئولية تجسيد لهذا النداء"، وهذا النداء الحركي مضمونه في تصوره: "الذين استشهدوا قاموا بعمل حسيني، وعلى الباقين أن يقوموا بدور زينبي، وإلا فإنهم يزيديون..."[٦٣]، وأن ما يقوم به من نداء هو: "صرخات ليله ونهاره، وأصوات أنفاسه..."[٦٤] لذلك فإن كليهما كان داعية للعدالة الاجتماعية وإنهما يدعوان كل باحث، ومثقف، ومفكر أن يختار مرجعية دينية كقاعدة ينطلق من خلالها، ويحدد هدفه لتوعية قومه فهو"الجهاد الأكبر"، ولا يتنفس المرء إلا ثقافة قومه في مخاطبة الجماهير.

وفقًا لذلك السياق فإن سيد قطب يعتبر أن حركة الدعوة مستمرة في الإسلام ولو قدر لها الموت لماتت عندما كانت مكبلة بقيود الاستعمار، وجهوده الفكرية، والروحية لتغريبها عن حضارتها، وثقافتها وهُويتها فهي تدعو معتنقيها في هذا العصر للاستعلاء على الطواغيت مهما كانت قدرتهم المادية ومقاومتهم، ولتحقيق هذا الاستعلاء يجب أن يكونوا موقنين بأن لله العزة ولرسوله وللمؤمنين[٦٥]. فهذه الحركة في تصوره هي التي تعين مراكز، ووظائف الأشخاص داخل المجتمع الإسلامي إذ أنها حركة آتية من خارج المحيط الأرضي، والبشري فهي آتية من الله، فحركتها الأولى هي قيام مجتمع إسلامي يبدأ تكوينه العضوي من ثلاثة أفراد تسري في دمائهم العقيدة التوحيدية، وهم في مفاصلة مع المجتمع الجاهلي[٦٦]؛ وهم على يقين بأن قضية الحرية في الإسلام واحدة لا تتجزأ إذ أن العقيدة الإسلامية تتبنى كل قضايا التحرر في الأرض، وسيد قطب على يقين بأن: "الخلاص قريب،

---

62 – د. علي شريعتي، **الشهادة**، مرجع سابق، ص١٣٢.

63 – المرجع السابق، ص٤٠.

64 – د. علي شريعتي، **التشيع مسؤولية**، مرجع سابق، ص٥٧.

65– سيد قطب، **في التاريخ فكر ومنهاج**، مرجع سابق، ص ص٨، ٩.

66– سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص١٢٨ – ١٣٠.

والفجر يبعث خيوطه والنور يتشقق في الأفق"[٦٧]، وهذه الحركة الإسلامية ليست شعائر تطبق، أو دعوة أخلاقية، وحركة إبداعية فقط، بل هي حركة تبدأ من الضمير، ثم تحقق نفسها في عالم الواقع، ولا تتم إلا بواقعيتها وعندما تستقر في النفس ينتفي سكونها فلا تظل مجرد مشاعر وجدانية، فلابد من اندفاعها لتحقيق ذاتها لا بمجرد التسبيح، وتلاوة القرآن، بل بترجمة مدلولات القرآن لواقع عملي، ويستشهد بقوله تعالى: {لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدِّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ}[٦٨]، ويعتبر أن هناك ما هو أقوى من تصدع الجبل، وهي النفس البشرية التي مسها القرآن فتحركت[٦٩]، ويضيف حتى العملية الجمالية في القرآن من الأدب، والفن تجد فيها الحركة المتمثلة في: "جمال العرض، وتنسيق الأداء، وبراعة الإخراج"[٧٠]، فالأدب والفن يشتركان في عملية التطهير، والتغيير فهما متصلان ليمدا النفس بالطاقة[٧١]، ويبين أن ثورة الإسلام الحركية قامت على دحر التعصب، ولكن تعصب ماذا؟ إنها ثورة على:

أ- تعصب طاغوت الجنس، واللون فأعلن الإسلام وحدة الأصل الإنساني، وبأن كلهم لآدم وآدم من تراب، بذلك نبذ كل من دعا لعصبية، وقاتل تحت لوائها.

ب- ثورة على التعصب الديني، ويستشهد سيد قطب بقوله تعالى: {وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا}[٧٢]، ويفسرها بأن الصوامع معابد الرهبان، والبيع كنائس النصارى، والصلوات معابد اليهود، والمساجد مصليات المسلمين، وقدم

67- سيد قطب، **في التاريخ فكر ومنهاج**، مرجع سابق، ص١٠.
68 - سورة الحشر: ٢١.
69- المرجع السابق، ص ص٢٣ -٢٥، ٢٩.
70- سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، مرجع سابق، ص٢٥٥.
71- سيد قطب، **في التاريخ فكر ومنهاج**، مرجع سابق، ص٢٩.
72 -سورة الحج: ٤٠.

الصوامع والصلوات في النص على المساجد، توكيدًا لدفع العدوان عنها، وتوفير الحماية لها، بل وفر الحماية حتى للمشرك إن استجار بالمسلم فيجيره حتى يسمع كلام الله، ثم يبلغه مأمنه.

ج- ثورة على طاغوت التفرقة الاجتماعية، والنظام الطبقي، والفخر بالأنساب، والاعتزاز بالآباء والأجداد حيث كانت قريش تقف بالمزدلفة عند الحج، وتفيض منه بخلاف الحجيج الذين كانوا يفيضون من عرفات، بذلك تم تحقيق المساواة المطلقة بين جميع الناس فأفاضوا من عرفات، وكذلك كان الغني والشريف منهم لا يزوج أبنته، أو أخته من الرجل العربي فجاء محمد{ﷺ} وزوج ابنة عمته زينب بنت جحش من مولاه زيد.

د-ثورة على الظلم. والبغي، والطغيان فهي جردت الحكام والسلاطين من كل امتياز حيث ردت الأمر كله لله في التشريع، وردت الأمر للأمة في اختيار من يقوم على تنفيذ التشريع، لأن الحاكمية لله والطاعة المفروضة للحاكم ليست طاعة لشخصه، بل إنما هي طاعة لشريعة الله التي يقوم على تنفيذها لأن هذه الشريعة قائمة على العدل حتى مع أولى القربى ويشير إلى قوله تعالى: {وإذا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا ولَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى }[٧٣] فالعدل هو أقرب للتقوى، وهذه العدالة ليست نظرية، بل كانت واقعا في الحياة.

هـ- ثورة على طاغوت الرق؛ إذ رفعت الرقيق من مرتبة الحيوان إلى مرتبة الإنسان، وجاء رسول الله{ﷺ} ليقول: "من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه، ومن أخصى عبده أخصيناه"[٧٤] ويقول أيضًا عنهم "إنهم إخوانكم جعلهم الله تحت أيديكم فليلبسه، وليطعمه، وأن كلف بأمر صعب فليعنه" بذلك جفف الإسلام منابع الرق، وعالجها بعتق رقبة، فيما عدا أسرى

---

73 - سورة الأنعام: ١٥٢.

74 - رواه الشيخان، الرابط:

http://www.islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=5758&idto=5758&bk_no=15&ID=5643

الحرب لأنهم كانوا يسترقون أسرى المسلمين، وترك الدولة المسلمة تعامل أسراها حسب ما تتفق عليه مع محاربيها.

و- ثورة على طغيان الرجل على المرأة، حيث أعطى للمرأة حقوقها الإنسانية في صورة شريعة في وقت كانت روما تبحث عن هل للمرأة روح أم لا؟ فجعل الإسلام لكل منهم كسبا في الميراث، ولا تنكح الثيب حتى تستأمر، ولا تنكح البكر حتى تستأذن، بذلك عاش محمد رسول الله ليحطم طواغيت عالم الضمير، وعالم الواقع[٧٥].

أما عن ثورة الأمة الحركية في هذا العصر فيبين أن الأمة الإسلامية في هذا العصر في حالة غياب في هذا الوجود عن القيادة والشهود، في ظل عصر يتطلب قيادة تزود الإنسانية بقيم جديدة والإسلام وحده الذي يملك هذه القيم – فهو يجمع بين الاستخلاف، والعمران، ويعتبر أن المنهج "الغربي" قد أدى دوره في النهضة العلمية، وفي قيام الدولة "الوطنية، والقومية، والتجمعات الإقليمية" وأن الأمة الإسلامية أنقطع دورها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله، عليه لا بُدَّ من بعث إسلامي جديد يزيل ركام الأجيال، وركام التصورات والأوضاع، والأنظمة التي لا صلة لها بالإسلام[٧٦] داعيًا إلى تكوين جماعة مدربة تدريبًا فدائيًا حتى لا تتكرر مآسي الإخوان؛ كما حدث من مآسي دخول السجن في أحداث عام ١٩٥٤ وعام ١٩٥٧ وهذه الجماعة الفدائية لا تدخل في الاعتداء إلا عند الاعتداء عليها؛ لأن تطبيق النظام الإسلامي ليس عاجلاً فلا يتحقق إلا بتفهم العامل التربوي الذي يوظف لدعم المجاهدة، والأخذ بالعزائم، والالتزام بالسلوك، والممارسة فهو يستبعد الانشغال السياسي، والنقابي والمهني توفيرًا للوقت[٧٧].

---

75 – سيد قطب، **دراسات إسلامية**، مرجع سابق، ص ص ٢- ١٤.

76 – سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ص ٦ – ٩.

77– سيد قطب، **لماذا أعدموني**، مرجع سابق، ص ص ٢٩، ٣٠

أما عن الدعوة الحركية في تصور علي شريعتي، فهو يتصور أن الإسلام كان يقظة وحركة وتجديدا عقليا، وعلمي، وأنه كان يتقدم العصر، ويقوده في الطريق، ويسبق الحوادث ويجعلها خلفه، إلا أن "حركة الأمة الإسلامية" في هذا العصر قد تغيرت إذ أنها لم تعد ترقى في هذا الوجود إلى مستوى القيادة والشهود التي كانت عليه حركة الإسلام في فترة منابعه الأولى، فحركة الأمة الإسلامية في هذا العصر لا اتجاه لها، لأنها ترفع مجرد مقدسات عاطفية، ومعتقدات ذهنية(٧٨) ولأن الطبقة المتعلمة والجيل الموجود، والجو الفكري يبتعد عن الدين، وعن الإسلام والتشيع، بل إنه يفر ويغترب عنه بكراهية، هذا الاغتراب جعله يدلو بدلوه من خلال تجاربه، ودراساته دون تقية، أو تريث للدفاع عن منابع الإسلام فهو يقول: " وإن لم يكن رأيي صحيحا فنيتي سليمة، وصرختي هي نتيجة الإحساس بالمسئولية والألم؛ وأقول للإباء لقد فر أبناؤكم منكم لا لفساد أخلاقي عندهم بل لأسباب وعلل فكرية وعقائدية صاروا غرباء عنكم، ويقول لكم القرآن: {قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا}*(٧٩) ففي تصوره تغيرت معنويات الإسلام عن طريق التحايل، والوساطة، والمحسوبية، ودفع الرشاوى(٨٠) لذلك دعا إلى الكفاح من أجل فلاح الإنسان" نصرة المستضعفين، والمحرومين" ومقاومة إغواء الرأسمالية من جانب وإغواء الماركسية من جانب آخر، والانتقال بجيل الشباب إلى النبع الصافي للإسلام الأصيل من أجل بناء الذات(٨١)، ومن أجل النهضة، للمقاومة في مسيرة الفلاح، لذلك رفع في هذا الجانب النص الحر: " إلهي علمني كيف أحيا...، أما كيف أموت فإني سأعرفه"(٨٢)، معتبرًا في هذا

---

78 – د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص ٤٨.
* – سورة التحريم: ٦.
79 – المرجع السابق، ص ص٥٠ –٥١.
80 – المرجع السابق، ص ص٦٤ –٦٥.
81 – د. علي شريعتي، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي** مرجع سابق، ص ث.
82 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ٥.

السياق بأنه لا ميزة للشهادات العلمية مادامت بدون قيم، ومبدأ، وحسبة، ويصفها بأنها: كحب بدون معرفة، وحياة بلا هدف ويقول عن هذه الشهادات الساكنة: "إن جميع الاتفاقيات الاستعمارية الموجودة؛ وقعت على يد الدكاترة والمهندسين، وأصحاب الشهادات العليا الذين أكملوا دراساتهم في الجامعات الغربية لذلك دافع عن علماء الدين في الأوساط الفكرية الأوربية"(٨٣)، ومن أجل الفاعلية الحركية أمر بإلغاء برامج تعليم الدين في المدارس، ويوضع بدلاً منه الرياضة البدنية، لأن الدين يطرح بسوء فهم مسبق فالإمامة يفهمها كل الماركسيين، والاشتراكيين، والوجوديين، والكاثوليك، والمتدينين، وغير المتدينين كفلسفة لعلم الاجتماع السياسي، وكذلك قصة أبى ذر التي يقول عنها: عندما طرحتها في" الكوليج دى فرانس في جامعة السوربون"، صفقوا لي" لأنها أمور لم تمسخ في أذهانهم كما مسخت في أذهان هؤلاء"(٨٤).

بناءً على ذلك؛ فإنه يتساءل إلى أي ذات فاعلة حركية نعود؟ أنعود لهذه الذات الممسوخة والاستحمار الجديد، أم نغرق في مفهوم وهمي ومطلق، يدعى الإنسانية والعالمية؟ أم نعود للقومية الجاهلية الشوفينية العصبية العابدة للدم والتراب؟ في حين أن الإسلام فاصلها، وهو يدعو"الإسلام" إلى ذات موجودة في قلب المجتمع قائمة على الإحساس العميق بالقيم الروحية العالمية المنبثقة من التشيع ويعتبر أنها ليست موجودة الآن فما هو موجود الآن"الطاغوت" الذي هو عامل من عوامل عبادة التقليد، وعبادة الجهل وعبادة الأشخاص، وعبادة الماضي، وتكرار ما هو مكرر فهو يلغى المسئولية الفعلية للناس، ويمنعهم من التوجه لإحساسهم بمشكلاتهم، ويؤكد على العودة للذات الإسلامية التي هي منطلق هذه الأمة، وهي تمثل: منبع أصالتها، وحصن ثقافتها، وكأيديولوجية باعثة للوعي فبها يتبدل الجمود إلى حركة والجهل إلى وعى، وبهذا يعود المفكر سواء كان دينيا وعلمانيا إلى

---

83 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق،، ص ص ٢٠١، ٢٠٢.

84 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ص ٤٣–٤٥.

ذاته الواعية ويقف في مواجهة الاستعمار"الغربي"، وبقوة الدين يوقظ مجتمعه من سباته وغفلته[٨٥].

في هذا الجانب الحركي الدعوي يتشابهان في التنبيه لحجة التراجع الحضاري للأمة الإسلامية بسبب فقدان الأمة الإسلامية لدورها في هذا العصر، حيث غابت عن دورها الوظيفي القيادي ووحدة الشهود، وذلك عن طريق ابتعادها عن الحكم بشريعة الله كما يتصور سيد قطب، وبأنها ترفع مقدسات عاطفية لا ذهنية فهي شكل واسم، بدون جوهر وفعل كما يتصور علي شريعتي، بذلك فالأمة الإسلامية في هذا العصر لا تملك الاتجاه والهدف، حيث تغيرت قيم الإسلام الأصيلة التي تدعو للإيثار والتضحية، والنبل، والاحترام... إلى التحايل، والغش، والوساطة، والمحسوبية، والرشوة؛ وهذا الخلل الوظيفي يترتب عليه كف الأمة الإسلامية عن تجديد الهُوية، وبعثها، وإعادة إنتاجها مما يجعلها تتلقى دون أن ترسل، وتستورد دون أن تنتج، تعيش في وهم عالم الأشخاص وعالم الأشياء، غريبة عن عالم الأفكار، كذلك يتشابهان في تحديد مقومات مفهوم "الطاغوت" الذي هو كل شيء يخالف الشريعة.

أما عن مزايا الاختلاف في الجانب الحركي الدعوي" الحجة العددية" فسيد قطب ينطلق من ثلاثة أفراد في بناء جماعة الطليعة، يتم تربيتهم وهم علي يقين بأن قضية الحرية في الإسلام لا تتجزأ.

في حين علي شريعتي يخاطب كل مؤمن من شباب المجتمع بكامله، وجميع المذاهب علي اختلاف توجهاتها المذهبية بأنه يجب العودة للذات الإسلامية، والانطلاق منها فعلى الجميع عاتق المسئولية لإيقاظ الأمة من سباتها.

---

85 - المرجع السابق، ص ص٤٥ – ٥١.

كما أن سيد قطب قام ببناء البعث الإسلامي بداخله جماعة فدائية"جماعة الطليعة" لا تدخل في حالة الحرب إلا عند الاعتداء عليها، معتبرًا أن هذه الطليعة في حالة تربية بعد أن عرفت بإيمانها، وأن النظام الإسلامي لا يتحقق إلا بتفهم النظام التربوي، الذي يبدأ بناؤه التربوي من مخاطبة الفرد في عالم الضمير الذي أوضح كيف تصدع من خشية الله بالقول الثقيل حين نزل عليه القرآن الكريم، هذا التصدع الداخلي انعكس إلى إصلاح وعمران في عالم الواقع بدحر التعصب بجميع أشكاله والاستعلاء بهذا الدين تأكيدًا بأن العزة فيه لله، ولرسوله، وللمؤمنين، وأنه أتي من السماء، وهو يعين الأنبياء والرسل، والأولياء، والصالحين حسب جهادهم. في حين علي شريعتي لم تكن لديه حركة فدائية بل هو كان فدائيا، وكان منظما لبعض الحركات الإسلامية في إيران سابقًا- وقام في منطلقه التربوي بالدعوة لمكافحة الماركسية، والرأسمالية في حُسَيْنِيَّة الإرشاد عام ١٩٦٩ من أجل نقل الشباب المسلم من مرحلة التغريب، وما تحتويه من: تشبه، وتقليد، ومحاكاة، وعلمانية... إلى مرحلة منابع الإسلام الصافية الأصيلة الأولى التي كانت أثناء نزول القرآن؛ وذلك من أجل بناء الذات الثورية، وحمل علي شريعتي الفشل في غياب الدور القيادي، ووحدة الشهود للأمة الإسلامية في عالم الشهادة إلى حاملي الشهادات الساكنة الساكتة، التي أيدت جميع الاتفاقيات الاستعمارية مع "الغرب"، معتبرًا أن أغلب تلك الشهادات منبعها الجامعات "الغربية"، وأنه لا ميزة لها مادامت بدون مبادئ، وقيم، وحسبتن لأنها لا ترتقي لقمة الوعي بالمسئولية، كذلك من أجل هذه الفاعلية الحركية الإيمانية الثورية أمر بإلغاء برامج التعليم الديني في المدارس، لأنها لا تؤدي دورها الحركي، بل هي في حالة سكون وسكوت لتخدير العقول، ولأنها تطرح بسوء فهم مسبق، بذلك دعا إلى العودة إلى جذور الإسلام الأولى الصافية.

ووفقًا لذلك لا يعني: اختلاف التوجهات اختلاف الهدف، بل كان هدفهم واحدا هو بناء الشخصية الإسلامية، والحفاظ على الهُوية، والثقافة فالاختلاف

رحمة لأمة الإسلام، وكلّ يعالج قضاياه، ومشاكله حسب متغير الزمان، والمكان، والظروف المعاشة لأن كل عضو من جسد هذه الأمة يتم علاجه بما يتمشى مع متطلباته، ولكن الهدف واحد.

أما عن الذي لم يقله النص تفصيلاً في هذا السياق، فلم يتم التحدث بالتفصيل عن دور الاستشراق، وإن أشار سيد قطب إليه في إعادة كتابة التاريخ.

المبحث الثاني: الموقف من قضايا التراث الإنساني والتراث السياسي الإسلامي*

ليست الغاية في هذا السياق هي إعادة تمثيل التراث في الواقع، بل لهذا الكون سنن، والحياة سائرة والدنيا مزرعة الآخرة، والناس بآجالهم، ولكن المغزى من هذا الطرح هو معرفة مدى ارتباط التقييم السياسي في تصور سيد قطب وعلي شريعتي بالقيم الإسلامية التي تنبثق من التشريع الإسلامي وانعكاسها على التراث الإنساني، والتراث الإسلامي السياسي، والموقف الحضاري من "الغرب". عليه تطرق هذا المبحث للنواحي التالية:

ففي صدد الموقف من التراث الإنساني يتناول سيد قطب المنهج الصوري الأرسطي، والمنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي"، وانعكاسهما على تصورات الأمة الإسلامية فضلاً عن موقفه من الحوار الحضاري. أما عن موقف علي شريعتي في هذا الجانب فيتحدث عن اعتزازه بمعالم الآثار العالمية في أوروبا، وآسيا، وتصوره السلبي لأهرامات الجيزة بمصر؛ فضلاً

---

* – التراث السياسي الإسلامي، هو جزء من التراث الإنساني، ولكن لمزيد من التفصيل تم تقسيمهما إلى موقفين.

عن معرفة العقبات الحضارية التي تواجه "الغرب"، والأمة الإسلامية في الوقت المعاصر.

أما في نطاق الموقف الحضاري من "الغرب" فيتناول سيد قطب القيم الثابتة في الحضارة، ومقومات التحضر في الأمة الإسلامية، وتصنيفه لـــ"لغرب" إجمالاً. في حين علي شريعتي يبدأ بتعريف الحضارة،ثم مقومات التحضر، ويليه مخاطر الاستعمار، ثم طريقة تصنيف المتحضر في تصور"الغرب"، ومعالم تأسفه على الحضارة الإنسانية.

أما عن موقفهما من قضايا التراث السياسي الإسلامي فيتناول كليهما، القيمة التي بها يتم تقييم الخلفاء والصحابة، وموقفهم من أحداث السقيفة؛ فضلاً عن موقف علي شريعتي من الفرق بين الشورى والوصية؛ ويختتم هذا المبحث بالانتقادات التي وجهت إليهما.

أولاً–الموقف[٨٦] من قضايا التراث الإنساني:

في هذا السياق يتحدث سيد قطب عن الفصام النكد "الأوهام، والأساطير، والخرافات" التي كانت تعيشها الكنيسة والمجامع "المقدسة" في أوروبا في العصور الوسطى، معتبرًا أن هذا الفصام النكد ليس من النصرانية في شيء وأنه حتى عندما غيرت أوروبا منهجها الأرسطي الصوري وأحلت بدلا منه المنهج التجريبي العلمي المادي في عصر النهضة حرفته مثلما حرفت الكنيسة ومجامعها "المقدسة" النصرانية، هذا التحريف في المنهج العلمي المادي التجريبي يقوم على نفي دور الإله، وإعلان موته وجعل المركزية في هذا الكون للإنسان "الإنسان السوبرمان" بدلا من أن تكون المركزية فيه لله، بذلك عاد من جديد الفصام النكد بصورة علمية بعد أن كان بالأوهام

---

[86] - الموقف يعني: القدرة على الاختيار الواسع بعكس الموقع الذي يعني: كيفية الإدراك، والتعامل مع شيء مفروض بمعنى موجود هنا، انظر: تركي الحمد، **الثقافة العربية أما تحديات التغيير**، لبنان: بيروت، ١٩٩٣، ص٩.

والأساطير[٨٧]. وبعد هذا الطرح يعلن سيد قطب وبصراحة أن أوروبا لم تكن مسيحية قط في يوم من الأيام لأن الدين استغلته الكنيسة والمجامع "المقدسة" بما فيها من قساوسة، وكرادلة، وباباوات من أجل مصالحهم الاقتصادية، والاجتماعية والسياسية، وتحكمت في حياة الناس حيث باعت صكوك الغفران، وأصدرت قرارات خلفت قتلا وحرقا للعلماء "محاكم التفتيش"، وهذا كان له رد فعل في عصر النهضة حيث اصطدمت الكنيسة بالعلم، ويشبه هذا الصدام بـــ"الفصام النكد" حيث سارت الحياة بالعلم، وأعلن دعاة المذهب المادي أن الكنيسة تتخذ من الدين مخدرا للكادحين، بذلك كان من نتيجة هذا الفصام تأليه الإنسان في عالم الشهادة وإسقاط "الله" من دائرة الاعتبارات العلمية' مع العلم أن هذه المرجعية المادية ولدت ثقافة تنحصر فلسفتها الخلقية في مسائل الفائدة العملية، والفارق بين الخير والشر هو التقدم المادي؛ ووفقًا لهذه المعطيات يتصور انبثاق العداء بين الشيوعية والدين، وعن ذلك يتساءل ما علاقة "المسلمين" بهذه المفاصلة وفصامها النكد في؟ ويجيب بأنها: مغايرة لتراث الإسلام الروحي، والفكري، وطبيعة الإسلام، ونشأته ورؤيته الكونية الكلية التوحيدية للوجود[٨٨].

أما بخصوص الحوار الحضاري بين الإسلام و"الغرب" فيعتبر أن الضمير الأوربي في الوقت المعاصر ليس على استعداد لاستشعار روح الإسلام، والاستعانة به في حل مشكلات الإنسانية، كما أن أسلوب التفكير الإسلامي القائم على الغايات الخلقية للأعمال لا يستطيع الالتقاء بأسلوب التفكير "الغربي" الحاضر القائم على الغايات النفعية للأخلاق. في حين الإسلام لا يجزئ الحياة، ولا يفصل بين الوسائل والغايات، ولا يفترض التعارض بين المادي والروحي، فالحياة وحدة متكاملة غير قابلة للتعديل أو

87- سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مرجع سابق، ص ص٣٥ -٣٨

88- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٧ - ١٣، ١٧- ٢٢.

المزج في الأصل، أو الاتجاه، ولكي يؤتي الإسلام أكله يجب تطبيقه متكاملاً فالاجتهاد مفتوح دائمًا، والسلطة الواسعة متروكة للإمام الذي يحكم بشريعة الله لمسايرة حركة الحياة، وتلبية حاجاتها المتجددة، مع الانتباه إلى أن هذه الاجتهادات يجب أن لا تخرج عن الأصول الأساسية للإسلام ولا تخالف اتجاهه، أو تتلبس بروح أخرى[٨٩] فالإسلام يجعل الإنسانية واحدة، ويعتبر التنوع، والاختلاف من سنن الكون، ويأمر بالتآلف، والتعارف لا التناحر، والتخاصم، ويحذر من العصبية، والقومية لأنه جاء ليرفع الأغلال، ويوضح أن كرامة الإنسان مستمدة من إنسانيته لا من أي شيء آخر كاللون، أو الطبقة، أو المنصب[٩٠] فجنس الإنسان كريم عند الله، وفاضل الله بين الناس بعضهم على بعض على أساس العقيدة، وأكرمهم عنده أتقاهم إليه، ومع هذا الفضل فلا إكراه في الدين، "ولكم دينكم ولي دين" كذلك لا فرق بين الراعي ورعيته في الحقوق "الشرعية والمشروعية"، ويستشهد في هذا المقام بخطبة أبي بكر، وعمر، وعثمان في الالتزام الخلقي، والعدالة، ويبدأ بالصديق الذي يقول: "لقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيته فلا طاعة لي عليكم"[٩١]. أما عن خطبة عمر بن الخطاب الذي كان يعلم الناس حقوقهم تجاه الأمراء فيقول: " يا أيها الناس، إني والله ما أرسل إليكم عمالاً ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا من أموالكم، ولكني أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسننكم، فمن فعل به شيء من ذلك فليرفعه إلى فوالذي نفس عمر بيده لأقصن منه... فوثب عمرو بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين أرأيتك إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته، فأدب بعض رعيته، إنك لتقص منه؟ قال عمر: أي والذي نفس عمر بيده، إذا لأقصن منه، وكيف لا أقص منه،

89- المرجع السابق، ص ص ٢٦٧، ٢٦٨.

90 – سيد قطب، **هذا الدين**، مرجع سابق، ص ص ٧٩ –٨٢.

91 – المرجع سابق، ص ٨٤.

وقد رأيت رسول الله {ﷺ} يقص من نفسه، بأن لا تضربوا الناس فتذلوهم، ولا تجمروهم فتفتنوهم، ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم"(٩٢) كما كتب عثمان بن عفان إلى جميع الأمصار كتابًا قال فيه: إني آخذ عمالي بموافاتي كل موسم، وقد سلطت الأمة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ فلا يرفع عليَّ شيء ولا على أحد من عمالي إلا أعطيته؛ وليس لي ولا لعمالي حق قبل الرعية لا متروك لهم، وقد رفع إلى أهل المدينة أن أقوامًا يشتمون ويضربون؛ فمن أدعى شيئًا من ذلك فليواف الموسم، يأخذ حقه حيث كان، مني أو من عمالي، أو تصدقوا، إن الله يجزي المتصدقين"(٩٣). كما يسوق سيد قطب حادثة القبطي وابن عمرو التي تعبر عن التعامل الإنساني وغلبة قيمة الحق والعدالة، على المكانة الاجتماعية والمصلحة، ويستشهد بقول عمر بن الخطاب: "متى استعبدتم الناس ولقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا" نص حر" من ذلك يتساءل كيف لا يزال الإنسان يلقى المهانة، والإذلال في شتى أنحاء الأرض؟(٩٤).

وفقًا لذلك، يتصور أن دار الإسلام إما أن تكون على عهد وميثاق مع دار الحرب، فهو العهد المرعى، والميثاق المحفوظ، وإما أن تكون هناك موادعة(٩٥) – بلا معاهدة مؤقتة، وإما أن تكون هي الحرب... وللحرب قيود

92 – المرجع السابق، ص ص ٨٤، ٨٥.

93- المرجع السابق، ص٨٥.

94- المرجع السابق، ص ص ٨٥-٨٧.

95 - وتعني كلمة موادعة أو توادع حسب معجم لسان العرب: "شبه مصالحة، وتصالح والوديع تعني: العهد وكلمة توادع القوم أي أعطى بعضهم بعضهم عهدا، وكله من المصالحة، وكلمة موادعة تعني: الهدنة، وبالتالي تنتهي الموادعة أو المهادنة بنبذها من قبل المسلمين في حال الخيانة، أو نقضها، أو نكثها من الجانب الآخر.

ابن منظور، معجم لسان العرب، كلمة موادعة، الرابط:

http://alhibr1.com/arabic_lissan.php

وضمانات: فان جنحوا للسلم مؤثرين المعاهدة، والجزية، والرضا بالنظام الإسلامي مع حريتهم في اختيار العقيدة، فلهم ذلك على المسلمين(٩٦).

أما علي شريعتي فمحور الهُوية في التراث الإنساني في تصوره أنه يعتز بما شيدته الأيادي البشرية من عمران في مختلف حقول المعرفة فيقول: بهرتني العظمة التي يتميز بها معبد دلفي في اليونان، ومتاحف الفنون والمعابد الشاهقة، والقصور الفخمة في روما، والجبال الشامخة في الصين وكمبوديا، وفيتنام فهي كنوز عظيمة تمثل حصيلة كفاح النوع البشري(٩٧)، ولكن لا يعتز بأهرامات مصر وأعتبرها سرابا خادعًا دام آلاف السنين، لأنه يمثل صرخة أجساد الفراعنة الذين جابوا الصخور من ألاف الأميال، وصنف هذه الأحداث بأنها: إبادة جماعية، فعندما ذهب لمشاهدة الأهرام لم يذهب لقبور الفراعنة كما يفعل المحققون، بل ذهب إلى قبور العبيد الذين ماتوا تحت السياط، وهم ينقلون الصخور العظيمة من أسوان للقاهرة(٩٨) وقال لهم: "إخوتي مضى خمسة آلاف عام وأنتم نائمون في هذه القبور وكنت طوال هذه المدة أعيش هذا التاريخ الأسود مع الفراعنة، والقياصرة، والأكاسرة واليوم لجأت إلى بيت فاطمة المهجور هربًا من الطواغيت، فإن في هذا البيت فاطمة، وعليا والحسن والحسين وزينب وإني أرى أناسًا جعلوا هذا البيت حانوتًا لمصالحهم، وجعلوا من الكعبة قاعدة للجور والجهل إن منطق إنسان شيعي مثلي، ليس منطق ابن سينا، والغزالي، والمحقق، والمستشرق، بل هو منطق أبى ذر الذي شج بعظم البعير كعب الأحبار في محضر عثمان"(٩٩)، وذكر أيضًا أن هذه المآسي كان سببها الثالوث المشئوم الذي يمثل: "فرعون، وقارون، وبلعام بن باعوراء" وهذا الثالوث يعني الاستبداد "السياسي"،

96- المرجع السابق، ص٩٢.

97 - د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، المرجع السابق، ص ٩٠.

98 - المرجع السابق، ص ص ٩١ -٩٧.

99 - المرجع السابق، ص ص ١٨٩، ١٩٠.

والاستعمار "الاقتصادي"، والاستحمار "الديني"، وهذه الثلاثة دفنت التاريخ، والأخلاق والدين[١٠٠]، ويقول أيضًا: "يا أخي إن الهياكل عامرة بدم الأبرياء من أولادنا، والنصر للكهنة وتجار الدين ووارثي فرعون، وقارون، ولكن بمجيء المنقذ رسول الله محمد{ﷺ} الذي ساند العبيد والمستضعفين بإله يخاطبهم، ويبشرهم بالنجاة يقول لهم مستشهد بقوله تعالى: {وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا فِي الْأَرْضِ وَنَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَنَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَنُرِيَ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا مِنْهُم مَّا كَانُوا يَحْذَرُونَ}*[١٠١] ومن أمثال المستضعفين يحدد: بلالا ابن رباح الحبشي وسلمان الفارسي، وأبا ذر الغفاري، وسالم غلام خديجة زوجة رسول الله، ويعتبر أن رسول الله هو آخر حلقة من سلسلة الأنبياء الرعاة، ولقد جاء من بعده كما يتصور من: "مسخوا القرآن، وأخذوا شبابنا عبيدًا لقصورهم وباعوا أمهاتنا في الأسواق البعيدة، وقتلوا رجالنا باسم الجهاد في سبيل الله واستولوا على كل ما نملك باسم الزكاة، فتكررت المأساة، وشيدت القصور كالقصر الأخضر في دمشق، ودار خلافة ألف ليلة وليلة في بغداد، كل هذا بثمن دمائنا يا أخي غربونا، وسلبوا حريتنا واغتيل الإمام علي في محراب "الله" لقد حاربوه، وأغاروا على بيته باسم الجهاد، والزكاة، كما وضع الكتاب فوق أسنة الرماح ليكون الفشل، وتكون النكسة"[١٠٢] ويسترسل بأنه سابقًا كانت العقبة الحضارية تتمثل: في عبودية الإنسان "الرق"، أما في الوقت المعاصر فهناك عقبة من "الغرب"، وعقبة من المسلمين فعقبة الانقلاب الحضاري التي عند "الغرب" تتمثل في: الاستهلاك، وجنوح الحرية بفوضويتها المطلقة المتمثلة في حرية الجنس، وحرية تقديس الشخصية فبها استأصلوا الغاية، والإيمان والإحساس

---

100 – المرجع السابق، ص٩٦.

* – سورة القص ص: ٥.

101 – المرجع السابق، ص ص ١٠٢ –١٠٤.

102 – المرجع السابق، ص ص ١٠٤ –١٠٦.

بالمسئولية، أما العقبة والانقلاب الحضاري في الأمة الإسلامية "فباسم الفرق، والمذاهب وباسم السلالة، والنسب وباسم الأوطان، والحدود، وباسم منازعي الإمام علي ومخاصميه مزقونا ليسهل بلعنا"[١٠٣]، ويضيف بأن الجور، والظلم، والتمزق في هذا العصر أشد من العصور الماضية ويعتبر نفسه يتألم كأنه حبة قمح صغيرة بين مطرقة الاستعمار، وسندان الاستحمار الداخلي[١٠٤].

وفقًا للمعطيات السابقة، يتشابه كلٌ من سيد قطب وعلي شريعتي في تبيان حجة اقتحام العقبة الكأداء التي تواجهها الأمة الإسلامية، والعقبة التي واجهتها الكنيسة ومجامعها "المقدسة" في العصور الوسطى، وفي الوقت المعاصر، وإن كانا يختلفان في بعض التفاصيل، ففي تصور سيد قطب أن العقبة الكأداء التي واجهتها الكنيسة ومجامعها "المقدسة" في العصور الوسطى كانت تتعلق: بالمنهج الأرسطي الصوري الذي جعلهم يعيشون في خرافات، وأوهام، وأساطير صكوك الغفران، وسلطة البابا الروحية أما بعد العصور الوسطى وعلى الرغم من انتهاء تلك الأوهام، وتوظيف المنهج العلمي التجريبي المادي، إلا أن هذا المنهج نفي الله من الرؤية الكلية للوجود، وجعل الشيء المادي الملموس "الإنتاج المادي" هو أساس الوجود، بذلك أصبح الإنسان عبدًا للآلة، والجنة الموعودة في الأرض لا في السماء وبذلك تم استئصال الإيمان، والإحساس، والمسئولية.

أما عن العقبة التي تواجهها الأمة الإسلامية فهي عقبة العصبية، والقومية التي تخالف بها النص القرآني الذي يدعو للتآلف بين المسلمين، والتعارف مع الآخرين لا التناحر، والتخاصم فيما بينهم. أما عن تصور علي شريعتي لهذه العقبة فالعقبة التي تواجه "الغرب" تتمثل في عقبة الإفراط في الاستهلاك، والحرية المطلقة، في حين العقبة التي تواجهها الأمة الإسلامية

---

103 – المرجع السابق، ص ص١١٢، ١١٣.

104– المرجع السابق، ص١١٥.

تتمثل في: عقبة الفرق والمذاهب التي مزقت الوحدة الوطنية لدول الأمة الإسلامية، وهددت هُويتها، وشلت دورها الحضاري.

أما عن مراد هذه العقبة وسبب وجودها فيرجحها سيد قطب إلى الخلل الموجود بين الراعي والرعية؛ حيث غابت قيم العدالة، والحرية، والمساواة، والبيعة التي هي: "الشرعية والمشروعية"[١٠٥] التي بها يتم الاختيار، والرضا للحكام لذلك يعتز بالتحدي الحضاري الذي يتمثل في كفاح البناء العمراني للخلفاء الراشدين، ولا سيِّما الشيخين "ابوبكر وعمر" لأنهم كانوا يقتصون من أنفسهم كما أقتص رسول الله{ﷺ} من نفسه، فالناس جميعا أحرار متساوون. في حين علي شريعتي يرجح هذه العقبة الكأداء إلى أمور ثلاثة وهي: الاستبداد السياسي الذي مسخ القرآن باسم السياسة، ووضع القرآن فوق أسنة الرماح الذي سماه: بالاستحمار الديني المضلل والمموه، الذي به تم إيهام الناس حيث باعوا شرف النساء، ويتموا الأطفال باسم الجهاد، وكذلك باسم النهوض الاقتصادي استولوا على الملكية باسم الزكاة، إلى ذلك يعتز علي شريعتي بالعمران المبني على النضال الإيماني المسئول، لا العمران المبني على إذلال الناس واستحمارهم.

وهذه العقبات في تصور سيد قطب وعلي شريعتي لها انعكاس على هُوية الاعتقاد التوحيدي فالاستبداد، وغياب العدالة دفن التاريخ الإسلامي، والإفراط في البحث عن الماديات دفن الأخلاق وتوظيف الدين لمصلحة السياسي ضلل الناس واستحمرهم، ودفن بذلك مبادئ وقيم الدين.

---

105 - الشرعية تتعلق بعملية وجود السلطة أو الحكومة، وفقًا للدستور وإذا لم توجد فهذه الحكومة أو السلطة هي حكومة الأمر الواقع، أما عن المشروعية فهي تتعلق بمدى ارتباط الحكومة أو السلطة السياسية بقواعد العدالة، والرضا والاختيار الشعبي في عملية البيعة ، وفي ضوء ذلك يتم طرح السؤال التالي: ما شرعية ومشروعية الثورة والانقلاب؟ فالثورة لها مشروعية وليس لها شرعية، في حين الانقلاب لا يملك الاثنين. الرابط:

http://forum.univbiskra.net/index.php?topic=10279.0

أما عن المسكوت عنه تفصيلاً فهو أثر خروج الراعي عن الرعية، والرعية عن الراعي، وأثر خروج الاثنين على متطلبات الوحدة الوطنية لتسهيل دخول الاستعمار. وبخصوص تعامل دار الإسلام مع دار الحرب ففي "الغرب" في الوقت المعاصر هناك مؤشرات بأن تتحول من دار حرب إلى دار دعوة: بالنقاش، والحوار، والمؤتمرات، والندوات، والمحاضرات، وتتم محاوراتهم بالحرية التي هي القيمة الأساسية لديهم، والجدال بالتي هي أحسن. وإن كان سيد قطب بين أن علاقة الحوار مع "الغرب" بأنها: علاقة قاهر بمقهور في المفاهيم المتداعية على الأمة.

ثانيًا-الموقف الحضاري من "الغرب":

يتحدث سيد قطب في هذا المقام عن الحضارة في سياقها المعنوي الثقافي، وإن كان يربطها بالقيم المادية، مبيناً أن مقومات القيم المعنوية قيم ثابتة وليست خيالية، أو متغيرة، وهي في الدين الإسلامي تتمثل في: "العبودية لله وحده، والتجمع على آصرة العقيدة فيه، واستعلاء إنسانية الإنسان على المادة وسيادة القيم الإنسانية التي تنمي إنسانية الإنسان لا حيوانيته، وحرمة الأسرة، والخلافة في الأرض على عهد الله وشرطه، وتحكيم منهج الله وشريعته وحدها في شئون هذه الخلافة"[١٠٦]، وهذا هو التحضر في تصوره فكلمة التحضر لا تضيف شيئًا من حيث اللفظ والمبني، ولكنها تعني: له الكثير من حيث الآليات والمعنى، لا سيِّما في نطاق الحركة والعمل، وهذا التحضر في تصوره يعني: "أن تكون الحاكمية العليا في مجتمع لله وحده – متمثلة في سيادة الشريعة الإلهية – وهذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحررًا كاملاً من العبودية للبشر"[١٠٧] فأساس التجمع في المجتمع في تصوره هو العقيدة لا آصرة الجنس، واللون والقوم،

106– سيد قطب، معالم في الطريق، مرجع سابق، ص ص ١٣١ – ١٣٣.

107 – المرجع السابق، ص ص ١١٨، ١١٩.

فالروح والفكر بالعقيدة، وللإنسان الحرية في تغييرها، في حين لونه وجنسه، ومولده لا يملك تغيره. ويتصور أن المجتمع المتحضر هو الذي يختار، ويقرر وفق إرادته. في حين المجتمع المتخلف الذي يفقد الاختيار، وتطمس فيه الإرادة، وبمفهومه هو "المجتمع الجاهلي" وهذا يعني: أنه حينما تكون قيمة الإنسان في موضع التكريم والاعتبار فهذا هو التحضر، أما أن تكون المادة، أو الجنس، أو اللون أو القومية... فهذا هو التخلف الجاهلي، مع العلم أن الدين الإسلامي لا يحتقر المادة، ولكنه لا يعتبرها القيمة العليا[١٠٨].

فالحضارة في تصوره لها معنيان: فإما يكون للأمة الإسلامية المكانة في وظيفة القيادة، ووحدة الشهود للبناء الحضاري الإنساني كالزي الذاتي المستمد من أصولها، وإما أن تأخذ من الآخر "الغربي" سماته، وخصائصه بلا روية وتفكير، ومن بين هاذين المعنيين يختار سيد قطب المعنى الأول الذي يفهمه الآدميون كما يصف، ويخشى من أن تمشي الشعوب الإسلامية إلى المعنى الأخر: الذي تفهمه القرود[١٠٩] فمنطلقه المرجعي للقيم ونقطة الارتكاز لفهم المعنيين السابقين هو التصور الاعتقادي التوحيدي سواء تعلق الأمر بأصول الحكم، أو أصول الأخلاق، أو أصول المعرفة فكلها تنبثق من الرؤية الكلية للوجود "الله، والإنسان، والحياة، والتاريخ، والمجتمع" وتجعل الله مركز الكون بمرجعيته التوحيدية[١١٠].

وبعد أن بين مفهومه للتحضر الإسلامي يوضح مفهوم "الغرب" للتحضر مستعرضًا إياه في نطاق العلاقة الزوجية، إذ يبين أن العلاقة فيه قائمة على أساس الهوى والنزوات، لا على أساس الواجب والتخصص الوظيفي، فحين تتخلى المرأة عن وظيفتها الأساسية في رعاية الأبناء، وتنفق طاقتها في وظيفة ما، ولا تنفقها في صناعة الإنسانية عندها ينحصر مفهوم الأخلاق في

108- المرجع السابق، ص ص١١٩ -١٢٢.

109- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص٢٩.

110 - سيد قطب، **معالم في الطريق**، مرجع سابق، ص ١٣٦.

النطاق الاقتصادي، وتصبح المعاملة والعبادة في الحياة مادية، ويبين أن الكتاب والروائيين في المجتمعات المتخلفة الجاهلية؛ يعتبرون أن الاتصالات الجنسية الحرة ليست رذائل أخلاقية، وفي تصورهم الرذيلة الأخلاقية أن يخدع الفتى رفيقته، أو تخدع الفتاة رفيقها معتبرين أن هذه المجتمعات مجتمعات متخلفة غير متحضرة، وفقًا لهذا الفهم يتصور أن هذه الحرية التي يدعونها بالتحضر هي حرية البهائم وسوق الرقيق، لأنها تهدم القيم الإنسانية(١١١) ويستشهد على ذلك بقول "ألكسيس كاريل" الذي يتصور أن الحضارة "الغربية" لا تلائم آدمية إنسان العصر، لأنها تولدت من الاكتشافات المادية الصناعية التي انعكست على ثقافة الإنسان المعنوية فحطمت ما هو موجود عنده من جمال، وأخلاق، ومبادئ... يضاف إليها تحول التربية من الأسرة إلى المدرسة، أو الحضانة بسبب السباق على الماديات الحياتية الذي جعل أغلبية الناس لا تميز بين مشروع القيم، والمفاسد في سنن الكون، وقوانين الفطرة لأن الحضارة الحديثة في تصوره قامت على قاعدة لا دينية(١١٢)، وفي هذا الصدد يتساءل كيف لا يتم تقييم رصيد القيم الإسلامية كما يتم تقييم السلع والأموال في حياة الناس؟ مجيبًا بأن استيراد المبادئ، والخطط، والنظم، والشرائع من "الغرب"هو بأن الناس لا يسرها واقعها الاجتماعي" عليه يجب التوازن بين السياسي، والاقتصادي أي بين الحريات العامة، والتجديد" كما أنه ينبه بأن الشعوب عندما تستورد السلع تحدد احتياجاتها ولكن عندما تستورد الحلول الفكرية فإنها تلقي بتراثها الروحي والفكري، ويتساءل كيف يعلن أولئك الناس أن دينهم الإسلام، وهم يفصلونه عن حياتهم العملية ليبقى في عزلة وجدانية؟ ويجيب بأن هذه المفاصلة ليس منشؤها الإسلام، بل هي محاكاة الكنيسة ومجامعها"المقدسة" التي هي متأثرة

111- المرجع السابق، ص ص١٢٣ –١٢٧.، ١٧٥.

112- سيد قطب، **الإسلام ومشكلات الحضارة**، مرجع سابق، ص ص ١٠٩، ١١٣، ١١٨.

بالفكر الروماني القديم، لا متأثرة بالنصرانية المبنية على الأخلاق المطلقة(١١٣).

عليه فلا مفاصلة في الإسلام بين النشاط العملي والوازع الديني، فالإسلام كل لا يتجزأ، والعبادة ليست مجرد إقامة شعائر، ويستشهد سيد قطب بقول رسول الله{ﷺ}: " الساعي على الأرملة والمسكين كالمجاهد في سبيل الله، أو القائم الليل والصائم النهار"(١١٤) فهذا الدين يمزج العقيدة بالحياة فهو دين المعاملة، فمعرفة الرجال كما يتصورها عمر ابن الخطاب لا تعرف بالصلاة، أو العبادة، بل تعرف بالتعامل مع الجيران، وفي مشاق السفر، والمعاملة التجارية فلا عزلة بين الدين والدنيا، وبين العقيدة والاجتماع فهو دين يرتبط بالتقوى، أما الجفوة التي حدثت لأوربا بين الدين والعلم لأسباب تاريخية ليس لها نظير في التاريخ الإسلامي، وليس هناك سبيل لتحول الإسلام عن المجتمع(١١٥) هذه الجفوة يبينها في أن "إله" الاتحاد السوفيتي السابق، والولايات المتحدة الأمريكية هو ثلاثة في واحد، وهو يتمثل في: "الإنتاج، والمال، واللذة" ويقول عن هذا الوضع المادي: " شاهدتهم في الولايات المتحدة الأمريكية، والقلق العصبي يأكل حياتهم، على الرغم من كل مظاهر الثراء والنعمة، ووسائل الراحة فهم لا يجدون أنفسهم لأنهم لا يجدون غاية وجودهم الإنساني"(١١٦).

وفقًا لذلك، يتصور أن "الغرب" روح صليبية واحدة، أو جسد واحد كليهما يُحكم المادة في الحياة فهما ينفيان العنصر الروحي، والإيماني، والأخلاقي، والمثل العليا ما لم تقم على المعمل والتجربة لأن تفكيرهم قائم

---

113 – سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٧، ٨.

114 – أبي مسلم بن الحجاج القشيري، **صحيح مسلم**، باب الإحسان إلي الأرملة والمسكين واليتيم، رقم الحديث:٤١-،٢٩٨٢ مرجع سابق، ص١٤٧٠.

115– المرجع السابق، ص ص ١٤– ١٧.

116– سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي**،مرجع سابق، ص٨. وانظر سيد قطب، **هذا الدين**، مرجع سابق، ص ص٢٧، ٢٨.

على النفعية "البراغماتية"، والتنازع فيما بينهم قائم على مناطق النفوذ، والثروات في العالم فلا ينخدع المسلمون بالصدام بينهم لأنهم جسد واحد(١١٧) فهم يشربون كما يتصور من إناء واحد إناء الحقد على الإسلام سواء كانوا في أوروبا، أو أمريكا، أو الاتحاد السوفيتي "السابق" فهم يريدون إسلام لا يقاوم الاستعمار، إسلام يستفتي في حبوب منع الحمل، وأمر الصيام في المناطق القطبية ودخول المرأة البرلمان، أو لا، وفي نواقض الوضوء، ولكنه لا يستفتي في وضعه الاجتماعي والاقتصادي، ولا في أوضاعه السياسية، والقومية(١١٨) فهم ينظرون أن العلمانية التركية التي أقامها أتاتورك هي الحركة الإسلامية الوحيدة الناجحة في هذه الفترة؛ وعلى المسلمين أن يأخذوا باتجاهها(١١٩).

كما أنه يدعو إلى أن يكون الإنتاج خادمًا للبشرية لا أن تكون البشرية خادمة له، وأن يؤدي الإنسان دوره في الاستخلاف، والعمران بما يتفق مع الرؤية التوحيدية الكلية للوجود؛ وبأن لا تكون العقيدة مقيدة للعقل، ولا سجنًا للفطرة، ولا حائلاً دون الإنتاج والنمو في الحياة(١٢٠). فالمجتمع الإسلامي لم يصنع الشريعة بل الشريعة صنعته، وعلى كل فتي وفتاة أن يحذر من العمل لحساب الصليبية، أو لحساب الشيوعية حتى لا يتم تمزيق هُوية الإسلام(١٢١).

أما عن موقف علي شريعتي من "الغرب"، فهو ينطلق من أن منطلق مفهوم الحضارة متشابه في جميع اللغات، وهو يعني: المدينة. أو البلد فالمدينة في تصوره هي جزء من التمدن "التحضر" والحضارة هي التي تحوي الأجزاء المادية والمعنوية في داخلها، ويضرب علي شريعتي الأمثال على ذلك: فالمسكن شكله وديكوره معنوي، والحاجة للمبيت فيه أمر مادي،

117- سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٩٤.

118- المرجع السابق، **دراسات إسلامية**، ص ص١١٦ -١١٨.

119 - سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص ٢٥١.

120- سيد قطب، **نحو مجتمع إسلامي** مرجع سابق، ص١١.

121- سيد قطب، **معركة الإسلام والرأسمالية**، مرجع سابق، ص١١١.

وبعد زمن يصبح آثارًا وتحفة فيتحول إلى معنوي، وبفضل عامل الزمان الذي يسلب منه القيمة المادية يضيف إليه قيمة معنوية بتحوله إلى "آثار"؛ كما أن انتساب الكعبة للنبي إبراهيم عليه الصلاة والسلام منحها قيمة معنوية، كذلك قطعة القماش حينما تتحول لعلم دولة ما تعطى القيمة المعنوية، لذلك يعتبر أن الأمور المادية التي يصنعها ويقدمها الأفراد أو المجتمع هي التي نطلق عليها الحضارة، أما الأمور المعنوية التي يقدمها المجتمع فهي ما نسميها في الوقت المعاصر بالثقافة(١٢٢) من خلال ذلك يحدد أن معنى التحضر هو: "ثورة في الفكر، ووعيٌ وتمييز ورؤية كونية، وتحليل للحياة، والمجتمع، والدنيا، وتقييمٌ لها، وتتضح معالمه في السلوك الاجتماعي والتكتل السياسي، والحياة الفردية في المجتمع"(١٢٣). وهذه الثورة هي تدريجية في تصور الإنسان، إذ أنها ليست سلعة مستوردة، وليست شكلاً، إنها جوهر وحقيقة متسامية(١٢٤).

أما عن تعريف هذه الحضارة والثقافة فيتصور أن الحضارة: "هي عبارة عن مجموعة الذخائر والبناءات المعنوية، والمادية على طول تاريخ الإنسان، ويعتبرها من الفضائل العامة"(١٢٥).

أما الثقافة فهي عبارة عن: "البناءات والذخائر المادية، والمعنوية لقوم، أو عرق، أو أمة من الأمم على طول التاريخ، ويعتبرها من الفضائل الخاصة"(١٢٦)؛ لذلك ينبه أنه لا يمكن القول: حضارة الإسلام، أو المسيحية، أو الشرقية، أو الغربية إنما يجب القول حضارة القرن الخامس عشر، أو السابع عشر لأن الحضارة لا تنسب لعرق خاص، بل إنها تنسب للإنسانية جمعاء، ولكن الثقافة تخص مجموعة معينة من الناس، معتبرًا في هذا السياق

---

122 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ١، ٢**، مرجع سابق، ص ص ١٨ – ٢٦.
123 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ١٨٧.
124 – المرجع السابق، ص ١٨٨.
125 – المرجع السابق، ص ٣٦.
126 – المرجع السابق، ص٣٦.

أن اللغة ليست مجرد كلمات وحدها، بل إنها تلق وفهم، وإدراك حيث تظهر الخصوصيات القومية، والعرقية لمجموعة بشرية ذلك لأنها تمثل هوية الأشخاص إذ أنها تعبر عن ثقافتهم لا حضارتهم، وفي تصوره أن الثقافة لها معنيان: خاص ينمو في محيط قومي نسبي يرتبط به، وعام مشترك بين الإنسانية ينتقل من قوم لآخرين، ومثال العام: الأدب العالمي كأشعار "عمر الخيام"، أما الخاص فأشعار "مولوي"، كما أن التضحية، والفداء من أجل الوطن هي من المآثر العامة، وفق هذه المعطيات حدد أن حركة العلم، ومسيرته انطلقت من بلاد مابين النهرين، ومنها إلى اليونان، ومن هناك إلى روما، وبعد انحطاط روما انتقلت إلى العالم الإسلامي بعد ظهور الإسلام، وبعد انحطاط العالم الإسلامي فإن العلم يواصل مسيرته لأوروبا[١٢٧].

لذلك يتصور أنه من الخطأ توحيد المحصول المادي والمعنوي للبشرية في الحضارة، معتبرًا هذا من معالم ومخاطر الاستعمار، لأن المتحضر في تصورهما كلمة لها معنيان: من يستهلك إنتاجهم المادي والثقافي وهو الحليف، والتابع، ومن يرفض هذا الإنتاج،وهو المتوحش البدائي الفاقد للحضارة والثقافة، بذلك فهم يعتبرون أن العالم مزرعة لهم، ويريدون من الأمة الإسلامية، وما على شاكلتها من الأمم أن تكون مخلوقات فارغة مستهلكة محتاجة؛ لذلك يعتبر أن مرحلة الصدام مع الاستعمار تتطلب معرفة اتجاهه الثقافي، فاستعمار العصر هو استعمار ثقافي فكري فله شمائل: " ظاهرها الهداية وباطنها العذاب" حيث كانت شمائلهم الظاهرية تبليغ رسالة السماء، وهداية الناس، ونشر الثقافة والوعي بالإرشاد، والموعظة، أما الباطن فهو السيطرة على البلدان، وثروات، وخيرات الشعوب بالسلب والنهب، والحصول على الأموال، وبعدها يتم فصم الهُوية الثقافية[١٢٨] حيث كانت وسيلتهم للوصول لهذا الهدف قيام الاستهلاك على الدعاية، والإعلان،

---

127 – المرجع السابق، تاريخ الحضارة ١ ،٢، ص ص٣٧– ٤٣.

128 – المرجع السابق، ص ص ٣٢،٣٣.

والإنتاج التصاعدي، والتنوع في الإنتاج لجبر الإنسان على الشراء، وحتى وإن حدثت الفجوة كما يتصور بين الإنتاج والتصدير، فهم يسعون لتنويع الذوق، وتجديده لتصريف الإنتاج حتى وأن أثر هذا في دخل الإنسان، وأحدث له أزمة قيم في حياته بحيث ينحرف للرشوة، والسرقة، فالغاية هي تصريف الإنتاج وتحويل أزمتهم إلى الآخرين فهذه الوسيلة الإستراتيجية مبدؤها هو تعميم قيم الاستهلاك حول العالم، ويتعاون في هذا الكنيسة والمعمل ورجل الدين مع التاجر[١٢٩] مع توظيفهم علماء، ومختصين في علم النفس لتفعيل الدعاية، والإعلان من أجل تصريف الإنتاج بأي وسيلة حتى إنهم أوجدوا النزعة الجنسية، والمخدرات لتخدير العقول بديلاً للمنتجات الفكرية، والاجتماعية، والأخلاقية لتهديم القيم والأديان[١٣٠] هذا التعاون بين الكنيسة، والتاجر والعلم كان منطلقه من بداية وجود دين البرجوازية الذي هو البروتستانتية كما يتصور، بدل دين الكاثوليك الذي يدعو للزهد[١٣١] بذلك أصبح تقييم الإنسان مادي، وتم تمويه الإنسان على أنه غير قادر على تقرير مصيره، وبأنه يولد صفحة بيضاء يخط المجتمع خطوطه فيها، وهذا ما مارسته مدرسة أصالة المجتمع في أذهان الناس فلو كان الفرد مجرما فالمجتمع صب الإجرام في ذاته فتم بناؤه شخصًا على ذلك؛ وهذا ما اتجهت إليه أيضًا مدرسة أصالة التاريخ، وهم أهل المذهب العلماني، ولكن هناك رأيا آخر لبعض العلماء يعطي الأصالة للإنسان من أمثال تصورات: "سارتر"، و"ماكس ويبر" ففي تصورات "ماكس ويبر": أن العقيدة والفكر هما علة التحولات الاجتماعية، وأن التقدم يتم بنوعية الدين، فالكاثوليكية تؤدي للتخلف الصناعي، بينما البروتستانتية تؤدي للتقدم الصناعي، ويستشهد على ذلك بأن ألمانيا، وأمريكا بروتستانت، أما إيطاليا، وأسبانيا فهم كاثوليك، وهذا يبين أن

---

129 – المرجع السابق، ص ص ٤٥٩– ٤٦١.

130 – د. علي شريعتي، **مسئولية المرأة**، مرجع سابق، ص ص ٢٤، ٢٥.

131 – د. علي شريعتي، **العودة إلى الذات**، مرجع سابق، ص ١٨٦.

الكاثوليكية تؤمن بالزهد والإعراض عن الدنيا من أجل الآخرة، والبروتستانت تخالف هذه النظرة فهي تؤمن بأصالة الحياة، وتتعامل مع الأمور تعاملا منطقيا عقليا، وهما العلة في تقرير المصير المادي[١٣٢].

ومع هذا التقسيم المادي والمعنوي للحضارة فإنه يرجح القيم المعنوية على المادية، لأن الوسائل المادية يمكن أن يملكها حتى الإنسان "البدائي"، إلا أن الحضارة من الناحية المعنوية في تصوره مرحلة فكرية، وروحية متعالية للإنسان، والمجتمع لا يمكن فهمها إلا من خلال: "طريقة التفكير والعقيدة، والثقافة، وعمق الإحساس، وبُعد النظر في الكون، والضمير الاجتماعي، ونسبة المعرفة الذاتية، والإحساس بالمسئولية، والعلاقات الإنسانية، والأخلاقية، والهدف، والوصول للهدف"[١٣٣].

عليه يجب أن يعطى المجتمع العقيدة، والإيمان، والعلم من أجل التطور لأن الحضارة بضاعة لا تستورد، فالشجرة في تصوره يجب أن تزرع في تربتها، فالشعور بمركب النقص يولد التقليد، والتبعية هذه هي عقدة التأخر[١٣٤]، لذلك يجب الإقتداء بعظمة رجال دولة المدينة في الإسلام الذين يشبههم بأنهم: حفاة الأقدام بملابس مهلهلة قد استطاعوا مع هذا الفقر المادي من إدارة إيران"الساسانية"، ومصر العظيمة، ويقول إنها نفس مصر الذي ادعى فرعون فيها الإلوهية، ويستنبط من ذلك بأن الحضارة ليست بالملابس، بل بالعدل والوعي المجتمعي[١٣٥].

وفقًا لهذا الطرح، يعتبر أن أغلب المجتمعات الإنسانية تتجه نحو مذهب الآلة "أصالة الفائدة والربح، والمنفعة"، بدل مذهب أصالة الإنسان وحقوقه، فأصبح العلم، والفن في خدمة الآلة فسقطت القيم، وفقد الهدف" الاعتقاد

---

132 – د. علي شريعتي، **الإنسان والتاريخ**، مرجع سابق، ص ص ٥٦، ٥٧.

133 – المرجع السابق، **تاريخ الحضارة ١، ٢، ص ص** ٩٣ – ٩٥. وانظر كتابه: **العودة إلى الذات**، ص ١٨٥، ١٨٦.

134 – المرجع السابق، **تاريخ الحضارة ١، ٢، ص ص**، ص٩٥..

135 – د. علي شريعتي، **مسئولية المثقف**، مرجع سابق، ص ص ١٠٨، ١٠٩.

بالدين" مبينًا أن الفاشية هي المتولدة من مذهب الآلة، والبيروقراطية كما يشير أيضًا إلى أن: " الحديث في المؤتمرات يشبه حديث الأنبياء، لكن عندما يدخل الحديث عن الواقع العملي فالمذهب يصبح غير إنساني، وهذا هو النفاق في هذا العصر"(١٣٦)، ويأسف لضياع هذه القيم التي تنطلق من أصالة الإنسان في التطبيق فيقول: " حتى اختيار البنت اللائقة، أو الشاب اللائق فإن انتخابهم يكون على أساس الضوابط التطبيقية التي حددها "الغرب" الأوربي"(١٣٧) منبهًا في هذا الصدد إلى أن فاكهة الجنة الممنوعة على إنسان الوقت المعاصر هي: المعرفة، أي الصحوة، والإحساس فما قاله العلم لم يعد كافيًا لإنسان العصر فهذا الإنسان يريد شيئًا آخر هو"الدين"لأن العلم في هذا العصر ينفي الإيمان، والنظريات، والقيم، والأخلاق، والروح، والمحبة، والعبادة، والاعتقاد، والفضيلة... فالبرجوازي أصبح فاشستيًّا فإنه لا يقف على رجليه إلا بالحرب، فالغاية من الدين في هذا العصر هي معرفة الرؤية الكونية، وتبيان هدف الوجود الإنساني لتحديد الاتجاه(١٣٨).

وفقًا لذلك، يتشابه سيد قطب وعلي شريعتي في الحجة الإجمالية التفصيلية التي توضح مفهوم التحضر في الدين الإسلامي الذي ترتبط فيه العقيدة بالشريعة؛ ومفهوم التحضر في تصور "الغرب" تتعاون فيه الكنيسة مع التاجر، ومع أصحاب التخصصات العلمية، لذلك من الخطأ توحيد المحصول طبقًا للرؤية الكونية الكلية للوجود التي تحدد مركزية الله في الكون، والتي تنبثق من المرجعية التوحيدية، والتي يتولد منها مفهوم الحضارة، والثقافة، والهُوية، لذلك فإنه من أولويات التحضر في الدين الإسلامي أن يتقدم سؤال الهوية على سؤال النهضة، وأن يتقدم الإيمان على العلم، وأن تتقدم العقيدة على القومية، وأن تتقدم القيم الإنسانية على الآلة،

---

136 – د. علي شريعتي، **تاريخ الحضارة ٢/١**، مرجع سابق، ص ص ٧٥، ٧٦.

137 – د. علي شريعتي، **الإنسان والإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٢١٨، ٢١٩.

138 – د. علي شريعتي، **تاريخ ومعرفة الأديان**، مرجع سابق، ص٨٥ ولمزيد من التفصيل انظر كتابه: **محمد "ص" خاتم النبيين**، مرجع سابق، ص ص ٣٧ – ٤٧.

والمبادئ على المصالح؛ فضلاً على أن الدين الإسلامي لم يفصل بين العبادات والمعاملات، أو بين الدين والدولة، في حين أن "الغرب" من أولوياته في التحضر تقديم الإنتاج، والمادة، واللذة على العنصر الروحي، والإيماني، والأخلاقي معتبرًا هذه العناصر أفكارا مجردة ما لم تكن قائمة على التجربة؛ فضلاً على أن " الغرب" يختلف في ظاهره المعنوي عن باطنه المادي فيرفع شعار الديمقراطية والحرية للشعوب المستضعفة، والمحرومة وفي باطنه يبحث عن مناطق النفوذ، والموارد الاقتصادية، لذلك يحذر سيد قطب وعلي شريعتي من أن أغلب المجتمعات في هذا العصر تنحدر في هاوية مذهب الآلة بإهمالها للقيم الإنسانية.

عليه فإن الصحوة في هذا العصر لمواجهة هذا الاستعمار هي أن يقدم الدين على العلم لأن الدين يبين الرؤية الكونية الكلية للوجود لمعرفة غاية الوجود وماهيته، مع الإشارة إلى أن استعمار العصر هو استعمار ثقافي في ثوب اقتصادي استراتيجيته تعميم قيم الاستهلاك حتى يتم اختراق الهُوية حيث حولوا العقول إلى العيون كما يتصور علي شريعتي بالنظر إلى ناطحات السحاب، بدل الحفاظ على قيم الإنسان.

أما بخصوص المسكوت عنه في تصور سيد قطب فإنه لم يقم بتعريف الحضارة والثقافة بل طرح مقومات، بعكس علي شريعتي الذي قام بتعريفها، مع العلم أن سيد قطب قد ذكر أن العلاقة مع "الغرب": علاقة مفاصلة، واستعلاء مع الانتباه إلى أن الحضارة إبداع بشري مدني عام، والثقافة، والهُوية تنطلق من مشروع حضاري يوازن ويميز، ويصون الذات ويربطها، ويفعلها مع الواقع.

ثالثًا- الموقف من قضايا التراث السياسي الإسلامي:

ينطلق سيد قطب من قيمة العدل في تقييمه للصحابة، ويعتبر أن الصحبة لرسول الله لا تعني: العصمة، ويشير في هذا الصدد إلى خطبتي الخليفتين

الراشدين إبى بكر وعمر[١٣٩] حيث يوضح تطابق قولهم الخطابي لعملهم، وأن العدالة كانت القيمة الرئيسة في جانب المعاملات لديهم، ومع أولى القربى، ومع أنفسهم فهما يحددان ما يحل لهم من بيت مال المسلمين، بل يتعففون عليه حتى وإن كان لهم في ذلك حاجة، فكليهما سوى نفسه مع الرعية وأقر مبدأ الرعية في تقويم الراعي "المشروعية"[١٤٠]، ولكن عند الحديث عن الخليفة الثالث عثمان بن عفان فيتصور أن الحقيقة والعدل قد تغيرت في عهده، إذ اختلف خطابه عند التولي مع سلوكه العملي في الواقع، حيث يقول عنه: قد أدرك عثمان الخلافة وهو شيخ كبير "يقارب الثمانين"، ومن ورائه العصبة الأموية، وعلى رأسهم مروان بن الحكم يصرف الأمور من ورائه بكثير من الانحراف يضاف إلى هذا طبيعة عثمان "اللينة"، وحدبه الشديد على أهله ساهم في كثير من التصرفات أنكرها الصحابة في عهده، وكان لها معقبات في الفتنة لاحقًا منها: إعطاء زوج ابنته الحارث بن الحكم يوم عرسه مائتي ألف درهم من بيت مال المسلمين، ولما سمع بها زيد بن أرقم خازن بيت المال جاءه وهو مهموم حزين ترقرقت في عينه الدموع فسأله أن يعفيه من مهامه، وتعجب، واستغرب عثمان من بكائه وقال له: أتبكي يا ابن أرقم أن وصلت رحمي، فيرد عليه: لا يا أمير المؤمنين أبكي لأني أظنك أخذت هذا المال عوضًا عما كنت أنفقته في سبيل الله "في جيش العسرة" في حياة رسول الله، والله لو أعطيته مائة درهم لكان كثيرا، فغضب عثمان عليه وقال: "الق بالمفاتيح يا ابن أرقم فإنا سنجد غيرك"[١٤١]؛ فضلاً على أنه منح الزبير ستمائة ألف، ومنح طلحة مائتي ألف، ونفل "الأنفال" مروان بن الحكم خمس خراج إفريقية، وقد عاتبه الكثير من الصحابة، وعلى رأسهم علي بن أبي طالب فرد عليهم: بأن لي قرابة ورحمًا؛ فأنكروا عليه

139 – ذُكرت الخُطب في الموقف من الديمقراطية في هذه الرسالة ص٣٠٣.

140– سيد قطب، **العدالة الاجتماعية في الإسلام**، مرجع سابق، ص٢١٣.

141 – المرجع السابق، ص ٢١٤. لمزيد من التفصيل انظر في هذا أيضًا د.هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: دار الطليعة، ط٤، ٢٠٠٠، ص ص٦٠ – ٧٦.

الجواب وسألوه: فما كان لأبي بكر وعمر قرابة ورحم؟ فقال: إن أبا بكر وعمر كانا يحتسبان في منع قرابتهما، وأنا أحتسب في إعطاء قرابتي؛ فقاموا عنه يقولان: فهديهما والله أحب إلينا من هديك(١٤٢).

هذا الثراء في تصور سيد قطب والغدق على بني أمية من قبل الخليفة الثالث عثمان بن عفان وعلى رأس المغدقين عليه معاوية الذي جمع قيادة الجيوش الأربعة، وضم إليه فلسطين وحمص، ومهد لاحقًا لطلب الخلافة، يضاف إليهم الحكم بن العاص طريد رسول الله الذي أواه عثمان وجعل ابنه مروان بن الحكم وزيره، ونصحه الصحابة وعلى رأسهم علي بن أبي طالب بأنه يحرف تقاليد الإسلام وهو في مشيخته، وذكروه بأنه: زوج بنتي رسول الله، فقال له الإمام علي: "الله الله في نفسك" وأعلمه أن الطريق واضح، ومعالم الدين بينة، وأن شر الناس عند الله إمام جائر ضل وضُل به ويستطرد في النصيحة، ويقول له إني سمعت رسول الله يقول: " يؤتى يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر، فيلقى في جهنم "*(١٤٣) وما كان رد عثمان: إلا إنه وصل رحمًا، وأوى ضائعا وسد خلة. وضرب عثمان لعلي مثالاً يقيس فيه تولية عمر للمغيرة بن شعبة، وتوليته هو ابن عامر من رحمه وقرابته، وكان جواب الإمام علي بأنه أوضح له، وبين: أن عمر عندما يولي أي "شخص" إنما يطأ تحت صماخه أن بلغه عنه حرف جلبه، وبلغ منه أقصى الغاية، وأنت لا تفعل ضعفت ورفقت على أقربائك، فرد عليه عثمان، وإنهم لأقرباءك فقال: لعمري إن رحمهم قريبة، ولكن الفضل في غيرهم(١٤٤).

142– المرجع السابق، ص ص ٢١٤، ٢١٥

* – ذكره الطبري فيما يرويه عن الواقدي في عام ٣٤ هجري، في تاريخ الطبري، حديث الواقدي: يؤتى بالإمام الجائر يوم القيامة...، الرابط:
http://www.islamweb.net/hadith/display_hbook.php?bk_no=334&pid=377006&hid=1418

143 – المرجع السابق، ص ص ٢١٥، ٢١٦.

144 – المرجع السابق، ص٢١٦.

وأخيرًا ثارت الثائرة على عثمان، ويعتبر سيد قطب أن هذه الثورة كان وراءها اليهودي ابن سبا وكان وراءها الإيثار، أي إيثار عثمان أهله بأموال بيت المسلمين على غيرهم من المسلمين كإيثار الحكم بن العاص طريد رسول الله الذي أواه، وجعل ابنه مروان وزيره، في مقابل عزل الحارث بن الأرقم خازن بيت المال، وإبعاد أبى ذر لأنه أنكر كنز الأموال إلى الربدة؛ فضلاً على أن إشكالية وفاته زعزعت الوحدة الوطنية، هذه المعطيات كان لها الأثر في خلافة الإمام علي حيث علم المستنفعون أن الإمام علي لن يسكت عن هذا فانحازوا نظرًا لمصالحهم لمعاوية، ومع هذا كان موقف الإمام عليا أنه لن يدخل بطنه إلا ما يعلم، وكان يأكل الشعير التي تطحنه زوجته بيدها، وحتى إنه باع سيفه ليشتري بثمنه الكساء والطعام[١٤٥]، وكان منهجهما ذكره في خطبته: "أيها الناس إنما أنا رجل منكم، لي مالكم، وعلي ما عليكم، وإني حاملكم على منهج نبيكم ومنفذ فيكم ما أمرت به... ألا إن كل قطيعة أقطعها عثمان، وكل مال أعطاه من مال الله، فهو مردود في بيت المال؛ فإن الحق لا يبطئه شيء ولو وجدته قد تزوج به النساء، وملك الإماء، وفرق في البلدان لرددته فإن في العدل سعة ومن ضاق عليه الحق فالجور عليه أضيق..."[١٤٦] فواجب الإمام علي في هذا السياق أن يرد للإسلام تقاليده وقوته، وأن يرد للدين روحه، وأن يجلو "الغاشية" التي حلت بالمسلمين من بني أمية في عهد عثمان[١٤٧] فالإمام علي إما أن يكون عليا، أو تذهب الخلافة عنه، وفي تأخره عن الخلافة يتصور سيد قطب: "قد يكون علي غبن في تأخيره– وبخاصة بعد عمر، ولكن هذا التأخير كان له فضله في التقرير العملي لنظرية الإسلام في الحكم حتى لا تقوم عليه شبهة من حق الوراثة الذي هو أبعد شيء عن روح الإسلام، وأيا كان الغبن... فإن تقرير هذه

145- المرجع السابق، ص ص٢١٦ -٢١٨.

146- المرجع السابق، ص ٢٢٠.

147- المرجع السابق، ص٢١٩.

القاعدة كان أكبر منه على كل حال"[١٤٨] وبعد موت الإمام علي انقلبت الخلافة مُلكًا، فأصبح للطبقة الحاكمة امتيازات، ولأذيالها منافع، وللحاشية رسوم وصار للمغنيين المكانة، فيهب هارون الرشيد لإسماعيل بن جامع المغني في صوت واحد أربعة آلاف دينار ومنزلاً مكتمل الأثاث، وتنطلق الموجة فسياسية المال كانت تتبع سياسة الحكم في عهد بني أمية ولكن يستثني سيد قطب عمر بن عبد العزيز الذي يعتبره بقية من عهد الخلافة[١٤٩].

أما في سياق حديثه عن أحداث السقيفة أي عملية استخلاف خليفة للمسلمين بعد رسول الله فيعتبر أن رسول الله لو أراد أن يستخلف لكان جهر بهذا الأمر، ولصار من فرائض الدين كما جهر بغيره من الفرائض، ولو فهم المسلمون أن أبابكر مستخلف كما استخلفه رسول الله في أحد صلواته ما كان خلاف في السقيفة بين المهاجرين والأنصار، ولكن كما يتصور أن الأمر يرجع إلى الشورى بين المسلمين، وللإقناع والاقتناع بمن هو أحق الناس بالخلافة، وانتهى الخلاف بأن يكون الأمر للمهاجرين وما كان ذلك فرضًا إسلاميًّا، ولكنه تواضع واتفاق، بذلك انتهى الأمر بالتراضي، وحتى حينما تولى عمر الخلافة ما كان يلزم أن تكون في قريش فقال قولته وهو يعين أهل الشورى بعده: " ولو كان سالم مولى أبى حذيفة حيًّا لاستخلفته"[١٥٠] فسالم ليس قُرَشِيًّا، والنسب لا يرتفع فوق مقام الإسلام والرسول يقول: "من أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه"[١٥١] وباختيار عمر للستة من بعده لاختيار خليفة أعتبر سيد قطب أن اختيار الستة لم يكن المسلمون ملزمين أن يختاروا واحدًا منهم، بل الواقع يشهد بأن الستة هم الأفضل، وأن تعيين عمر لهم يتفق مع

148– المرجع السابق، ص٢٠٧.

149– المرجع السابق، ص ص ٢٢١، ٢٢٢.

150 – المرجع السابق، ص ٢٠٦.

151 – رواه مسلم وأبو داود والترمذي، المرجع السابق،ص٢٠٦.

الواقع – من هنا جاء الالتزام. أما عن بيعة علي فيقول عنها ارتضاها قوم، وأباها آخرون، فكانت الحرب للمرة الأولى بين المسلمين، وأعقبتها الكوارث التي لحقت بالحكم والمال[١٥٢] .

أما عن موقف علي شريعتي من خلفاء رسول الله فهو ينطلق في تحليله لهذا السياق من المبايعة في السقيفة، والتي يقسم فيها الاتجاهات الفكرية عند المسلمين في تلك الفترة إلى حركتين سياسيتين: الأولى يمثلها: جناح اليسار، والذي يضم الإمام عليا، وأبا ذر، وميثم، وبلالاً، وصهيبا، وسلمان، وهما أصحاب الرؤية اللاطبقية؛ في حين الأخرى: الجناح المحافظ "الأرستقراطي" الذي يضم: أبا بكر وعمر، وعثمان، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي الوقاص، وهم الجناح الطبقي. وفي تصوره بأن الإسلام بعد بروز الجناح الأخير بقى كحركة دينية، ولكنه انهزم كحركة اجتماعية مما أدى إلى انهيار القيم الثورية التي يمثلها جناح اليسار، والفارق الجوهري في تصوره بين الجناحين هو أن جناح اليسار يمثل المبادئ، وجناح اليمين يمثل المصالح، ويستشهد في هذا الجانب بموقف الخليفة أبابكر بإرضاء عبد الرحمن بن عوف بالأموال، ويرضي سعد بن أبي وقاص لكي لا يسبب بلبلة ومشاكل وبنى أمية تمنح لهم حكومة الشام، وخالد بن الوليد يعفى عنه من إقامة الحد بعد أن ضاجع امرأة مالك بن نويرة بعد أن قتله"[١٥٣]، كما أن جناح اليمين في تصوره الذي برز في سقيفة بني ساعدة يمثل: الأسر ذات الاعتبار الاجتماعي التي هي أقرب للروح "الجاهلية" منه إلى الإسلام، فأبوبكر شيخ قريش وشريف بني تميم، ولكنه" شيخ متعب متساهل يعوزه الحزم"[١٥٤] وعمر شريف بني عدي "خشن متعصب في غاية الجدية، لكنه لا يتوفر على

152- المرجع السابق، ص ص ٢٠٦، ٢٠٧.

153 – د. علي شريعتي، **التشيع مسئولية**، مرجع سابق، ص ص ٧٥- ٧٩، ٨٩ – ٩٥.

154 – – علي شريعتي، **محمد"ص" خاتم النبيين**، مرجع سابق، ص١٦٤.

ملكة الإبداع"(١٥٥)، وعثمان رجل "ارستقراطي" لا يعرف الإسلام إلا شعائر"(١٥٦)، وسعد بن عبادة شريف الخزرج "لا تتوفر فيه الشخصية الفكرية، والسياسية"(١٥٧)، وسعد بن أبي وقاص هو عنصر عسكري أكثر من كونه رجلاً سياسيًّا(١٥٨)، وعبد الرحمن بن عوف شريف بني زهرة "يحب المال، والجاه"(١٥٩)، أما أبو سفيان، وابنه معاوية فيعتبر عداءهما للإسلام يفوق إسلامهما، ولابد من مضي وقت طويل حتى ينسى الناس أحداث غزوتي أحد، وبدر(١٦٠).

أما جناح اليسار الذي يمثله العباس بن عبد المطلب، والإمام علي فهما يمثلان الوجوه المتألقة من بني هاشم، والإمام هو الوجه الوحيد الذي لم تربطه بالجاهلية رابطة، وصاحب وجدان إسلامي، وتألق في تاريخ النهضة الإسلامية فرأسماله التضحيات(١٦١)، كما يتصور أن الشورى "الماكرة" التي أقامها الخليفة عمر ابن الخطاب في اختيار الخليفة من بعده بقيادة عبد الرحمن بن عوف يعتبر أن العلاقة فيها كانت قائمة: "بين عثمان، وعبد الرحمن بن عوف منذ السنة الأولى للبعثة –لم يذكر علاقة ماذا؟" كما أن الموقع الذي احتله سعد بن أبي وقاص إبان حكم عمر، والدور السلبي الذي مارسه في حكم الإمام علي دليل على ارتباطه بهذا الجناح "الارستقراطي"، وفي مقابل ذلك الجناح كان جناح الإمام علي الذي يمثل: "أبا ذر، وسلمان،

---

155 – المرجع السابق، ١٦٤. وانظر كتابه: التشيع العلوي والتشيع الصفوي، مرجع سابق، ص ص ٩١، ٩٢.

156 – د. علي شريعتي، محمد"ص" خاتم النبيين، مرجع سابق، ص ١٦٦.

157 – المرجع السابق، ص ص ١٦٦، ١٦٧.

158 – المرجع السابق، ص١٦٧.

159 – المرجع السابق، ص١٦٧.

160 –المرجع السابق، ص ١٦٤.

161 – المرجع السابق، ص١٦٨.

وعمارًا، وميثمًا، وصهيبًا، وهم ليس لهم ارتباط سياسي، ويدلل على ذلك بغيابهم في اجتماع السقيفة(١٦٢).

ووفقًا للاعتبار المصلحي، والمكانة الاجتماعية التي يتميز بها الجناح المحافظ يستنتج عدم أهلية ابوبكر، وجميع أصحابه للخلافة من بعد رسول الله، ويصرح بأن: الإمام عليا هو الأحق والأجدر بالخلافة من بينهم، ذاكرًا ما جاء في كتاب نهج البلاغة في الخطبة الشقشقية من قول الإمام علي: "لقد تقمصها فلان، وهو يعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى"(١٦٣)، معتبرًا أن العدالة التي أثبتها البعض في أبى بكر بأن رسول الله أقر بعدالة أبى بكر، فإن ذلك لا يدل على أهليته للخلافة، لأنه ليس من حق كل عادل أن يكون خليفة(١٦٤)، محاججًا بأن رسول الله قد أقاموا له منبرا في غدير خم، وقام خطيباً فيهم فتساءل عمن هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم؟ فأجابوه: إن الله ورسوله أعلم؛ فقال لهم: ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم قالوا: بلى. فقال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وأنصر من نصره، واخذل من خذله. ثم قرأ على الناس بعد ذلك "النداء الأخير"في قوله تعالى: {الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً}*(١٦٥) وباستشهاد الإمام علي علت المصلحة على المبادئ، وإزدادت في البروز المكانة الاجتماعية للجناح المحافظ فتم: "إبعاد أبى ذر للربذة، ووقع الحسن وثيقة الصلح، وأعدم حجر بن عدي في مرج عذراء وأمطرت الكعبة بالحجارة، وأشعلت في الكوفة نيران الفتنة، واستباحوا مسجد

162- المرجع السابق، ص ص ١٧٠، ١٧١.

163 – د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ١٨٦.

164 – المرجع السابق، ص ١٨٦.

* - سورة المائدة: ٣.

165 – د. علي شريعتي، **محمد "ص" خاتم النبيين**، مرجع سابق، ص ص ١٧٢، ١٧٣، وانظر كتابه: **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، مرجع سابق، ص ١٧٥.

رسول الله، وأحرقوا بيت ابنته فاطمة ورموا القرآن بالسهام"[١٦٦] فالحرب الجديدة كما يتصورها علي شريعتي: "تتخذ من القرآن سلاحًا ومن السنة متراسًا، ومن الإيمان أداة، ومن الفكر قاعدة، ومن الإسلام راية، ومن هذه العقول والقلوب ساحة للمعركة لأنها في الاستراتيجية الجديدة هي الهدف والغاية"[١٦٧].

أما عن ما ظهر من فرق ابتدعت أفكارا دنست بها المقدس، وقدست المسيس فاستحمرت الناس كما يتصور- حيث أصبح الدين في خدمة بني أمية ففحوى العقيدة في تصور فرقة "المرجئة"[١٦٨]: " أن كل شر أو خير، أوكل آثم مهما بلغت درجته عليه أن يرجو مغفرة الله فيه، وينتظر رحمته، ولا يجوز القول أن هناك ظالما ومظلوم فمثل هذا القول شرك بالله، وإدعاء بالإلوهية فهو تدخل في مشيئة الله لأنه يشرك الله في حكمه الذي أرجأه إلى يوم القيامة حيث تقام موازين العدل"[١٦٩] هذا الخطاب كان موجها لعامة الناس كما يوضح شريعتي، أما ساسة بنى أمية "فإنهم صالوا، وجالوا بالبغي، والتجبر ولن تعلن عليهم الثورة لأن لهم السيادة فنسف مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي كان واجبًا على كل مسلم"[١٧٠]، وهو من مبادئ المعارضة في الإسلام والبدعة الأخرى في تصور فرقة "الجبرية"[١٧١] التي

---

166 - د. علي شريعتي، **الشهادة،** مرجع سابق، ص ص ٦٤ -٦٨.

167 - المرجع سابق، ص ص ٦٩، ٧٠.

168 - المرجئة طائفة أكثرها من أهل الشام، وهم من أنصار بني أمية في السياسة فكانوا يرون أن مرتكب الذنوب "صغيرها وكبيرها" مؤمن، ثم هم يؤجلون الحكم عليه إلى يوم القيامة، يغفر له الله إن شاء، أو يعذبه إن شاء. لمزيد من التفاصيل راجع: عمر فروخ، مرجع سابق، ص ٦٩.

169 - المرجع السابق، ص ص ٦٨ -٧٠

170 - المرجع السابق، ص ص ٧١، ٧٢.

171 - **الجبرية** مذهب فلسفي من رواده من حيث المنشأ الرواقيون، الذين يتصورون أن كل شيء يحدث في هذا العالم إنما هو محدد بما هو سابق له "يقيد الحرية، والسببية"، ولا يمكن له أن يتم بالصورة التي تم بها بالفعل. وفي جانبه السياسي فالمفكر الذي يقول بالجبر يعتبر أن كل شيء في هذا العالم مقدر بقوى علوية لا دخل للإنسان=

أساسها: "إن الحكم المطلق لله في العالم، وهذا الحكم المطلق هو الذي دعم إرادة بني أمية في الحكم فإرادتهم من إرادة الله، فإذا اعتدوا على حقوق الأمة فإن الله يريد ذلك"(١٧٢). أما عن موقفه من فرقة "الخوارج"(١٧٣) فإنهم ضعفوا قيم الإسلام في فكر الجماهير بموت الحسن مسمومًا من قبل زوجته التي صبت له السم في جرعة العسل، إضافةً إلى أنه لم يدفن قرب جده، بل دفن في مقبرة المدينة البقيع؛ فضلاً على رفعهم المصاحف على الأسنة(١٧٤) أما عن فرقة "المعتزلة"(١٧٥) فكان لها ثلاثة اتجاهات –كما يتصور– اتجاه يمثله:

=فيها، بذلك فهو مؤيد بصورة ما، بضرورة الالتزام السياسي،والطاعة السياسية للحاكم حتى ولو كان غير عادل، وهو بالتالي معارض لأي تحرك سياسي من قبل المحكومين لتغيير نظام الحكم الفاسد، لأن وصول الحاكم الفاسد إلى السلطة لا دخل للمحكومين فيه، لأنه أمر تم بأمر من قوى خارجة عن مجال إرادتهم. راجع: تحرير: محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، **موسوعة العلوم السياسية**، تصدير: شعيب عبد الله شعيب، مقدمة صادق محمد البسام، الإشراف الفني: عبد الكريم الصفار، المشاركون يبدأ باسم إبراهيم عوض وينتهي باسم وليد عبد الحي، الكويت، المجلد الأول، ١٩٩٣/١٩٩٤، ص ص٢٧٧، ٢٧٨ وانظر د. طه جابر العلواني، **الأزمة الفكرية المعاصرة**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط ٤/١٩٩٤، ص٣٨. كما أن معاوية ينطلق في هذه المسألة من حديث: اللَّهُمَّ لا مَانِعَ لِمَا أَعْطَيْتَ، وَلا مُعْطِيَ لِمَا مَنَعْتَ، وَلا رَادَّ لِمَا قَضَيْتَ، وَلا يَنْفَعُ ذَا الْجَدِّ مِنْكَ الْجَدُّ] الذي استنبط منه حتمية التسيير على التخيير، وعممه على الجميع واعتبره من الأمور المأثورة التي لا بد من تردادها في الصباح والمساء. انظر في هذا أيضا د. فهمي جدعان، **المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام**، عمان: دار الشروق، ١٩٨٩، ص٥٥.

172 – محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، مرجع سابق، ص ص ٧٣، ٧٤.

173 - الخوارج هم: جماعة أكثرهم من أهل العراق نشأوا في الأصل نشأة سياسية، ثم خلطوا بآرائهم السياسية أحكامًا دينية، وهم يتشددون في الحكم فيرون أن مرتكب الكبيرة "الكفر بالله، والزنا، وشرب الخمر" مرتكبها كافر يستحق الخلود في نار جهنم. راجع عمر فروخ، مرجع سابق، ص٦٩.

174 – المرجع السابق، ص ص ٥٧، ٥٨.

175 - المعتزلة: اعتزلوا قول الخوارج المتشددين، وقول المرجئة المتساهلين، ورأوا أن الله ذات واحدة فهو موجود واحد قديم وليس له صفات، ففي تصورهم إذا نسبنا إلى الله صفات مثل: رحيم، وغفور، وغني... فإننا ننسب له صفات يتصف بها البشر،=

عبدالله بن عمر وأدانهم علي شريعتي، واعتبر أيديهم ملطخة بدماء طاهرة لرفضهم الجهاد، وقبولهم الاعتزال عن الحق لصالح الظلم، أما الاتجاه الثاني فعلى الرغم من أن لهم الشرف والجهاد مع رسول الله في بدر، وأحد، وحنين ففي تصوره أنهم قد باعوا ماضيهم، وانتهوا إلى الدعة، والراحة في قصر الخضراء عند معاوية على منوال أبي هريرة الذي كان "يلفق الأحاديث ويبيع قيم الرسول الله بدريهيمات"[١٧٦]، في حين الاتجاه الثالث لم يتحمل ما يجرى من هتك للقيم والأعراض فجاهر بالثورة فنكل به وقتل، وكان من رواده: "أبو ذر، وعمار، وعبدالله بن مسعود وهيثم، وحجر بن عدي" فهؤلاء قد سلكوا طريق الشهادة، والأخير منهم "حجر بن عدي" الذي لام الحسن بشدة لتوقيعه وثيقة الصلح مع معاوية، وانتهى به الأمر بأن قام بثورة في العراق انتهت بقتله في مرج عذراء من قبل رجال معاوية، وهو في أسره[١٧٧] فتيار "جاهلية" بني أمية كما يصفه: "هو الذي زعزع الاستقرار، وغير القيم، ونشر فكر العبودية، وأشعل الفتنة. فها هو أبو سفيان يخاطب الإمام بعد "اغتصاب الخلافة" حيث يدخل عليه هو، والعباس، ويحاول تأليبه على الغاصبين صارخًا فيهم: قوما إلى حقكما، ولا تقعدا للذل، ولا تسكتا عن حقكما، ثم يوجه الكلام للإمام علي قائلاً مد يدك أبايعك ولو شئت لملأنها "المدينة" عليهم خيلاً، ورجالاً دفاعًا عنك، وعن حقك فأجابه الإمام علي: "إنما يتحمل عبء العشيرة مطيها، وإنما يتحمل الطرق المسمار... يا أبا سفيان لقد طال عداؤك للإسلام اذهب لا حاجة لي بخيلك، ورجالك"[١٧٨].

=والله منزه عن هذه الصفات،ثم قالوا إن الفرد يأتي بجميع أعماله بإرادته وقدرته لأن الله عادل لا يجوز أن يجبر إنسانا على عمل شيء، ثم يعاقبه عن ذلك العمل. راجع عمر فروخ، مرجع سابق، ص ٧٠.

176 – د. علي شريعتي، الشهادة، مرجع سابق، ص ص ٦٠ –٦٢.

177 – المرجع السابق، ٦٢ – ٦٥.

178 – د. علي شريعتي، الإمام علي في محنه الثلاث، مرجع سابق، ص ٢٨٦.

كما أوضح الفرق بين الشورى والوصية، حيث يتصور أن الشورى، والإجماع، والبيعة تعنى: الديمقراطية، وهي غير ملزمة في عملية الترشيح بالنسبة للجماهير، أما الوصية فهي ملزمة فإذا لم تستلزم فالجماهير ستظل، لأن الوصية فلسفة سياسية لمرحلة ثورية محددة، فهي: أساس ثوري يستطيع المجتمع بها أن يقف على قدميه، فالزمان في تصوره زمن الوصية " يعنى قيادة ثورية"[١٧٩] وأن تنحية الإمام علي بحجة الديمقراطية حجة قتلت نفسها، وحلت محلها الوراثة وهذا يعنى: أن كلمة الحق عندما تطرح في غير مكانها هي باطلة تقتل نفسها، لذلك ينبغي أن لا ينخدع المثقفون، والمفكرون بالكلمات، والألفاظ المتحركة مثل: الحرية، الشعب، حكم الجماهير، لأنه في كل جغرافية سياسية واجتماعية معاني خاصة، وتأثير خاص لأن مفاهيمها غير المفاهيم العلمية الثابتة مثل: كروية الأرض، ومركزية الشمس، والدورة الدموية[١٨٠].

وفقًا لما سبق، يختلف سيد قطب وعلي شريعتي وفقًا لمنطلقهما المذهبي "الحجة المذهبية" في تقييم أحداث السقيفة حيث يبين سيد قطب أن الاستخلاف من بعد وفاة رسول الله كان قائما على الشورى لا يخص حسبا، أو نسبا، في حين علي شريعتي يعتبر أن الوصية في غدير خيم[١٨١] تبين أحقية الإمام علي بالخلافة بعد رسول الله.

---

179 – د. علي شريعتي، الأمة والإمامة، مرجع سابق، ص ص ٢٣٤ – ٢٣٦.

180 – المرجع السابق، ص ص٣٧٧ – ٣٨١.

181 - عملية إثبات الإمامية الإلهية عند الشيعة الإمامية: تتمثل في حديث العترة، أو الثقلين المتعلق بكتاب الله وعترتي "أهل بيتي"، وحديث الغدير الذي يتعلق بولاية الإمام علي من بعد رسول الله: " من كنت مولاه فعلي مولاه" وقصيدة حسان بن ثابت يوم الغدير، ويدحض، ويفند أحمد الكاتب هذه التصورات في كتابه: **التشيع السياسي والتشيع الديني**، مرجع سابق، ص ص ٢٤٩ –٢٦١. كما انه جاء في **شرح نهج البلاغة**، للإمام محمد عبده، بيروت: دار المعرفة، ج١، د.ت، ص ص٣٠، ٣١ وهذا نص الخطبة الشقشقية: "أما والله لقد تقمصها فلان "الخليفة أبوبكر" وإنه ليعلم أن محلي منها محل القطب من الرحى؛ ينحدر عني السيل"قربة للرسول"، ولا يرقى=

أما بخصوص عدم أهلية استخلاف الخلفاء، فيتصور سيد قطب أن الخليفتين الراشدين أبى بكر، وعمر كان قولهما الخطابي أثناء توليهما الخلافة يتفق مع سلوكهما العملي، في حين أن الخليفة الثالث عثمان بن عفان قد سقطت أهليته في الحجة المقاصدية "المال" حيث جعل لنفسه امتياز حق إغداق المال العام من بيت مال المسلمين على أهله(١٨٢)، وكانت عاقبته كأداء على الحكم والمال لاحقًا. أما عن تأخير الإمام علي عن الحكم فيتصور أن هذا الإيثار له الفضل في التقرير العملي لنظرية الإسلام في الحكم حتى لا تقوم عليه شبهة في حق الوراثة. أما تصور علي شريعتي للاستخلاف من بعد رسول الله فيبين عدم أهلية الخلفاء الثلاثة للحكم في مقابل الإمام علي لأنهم غلبوا المصالح على المبادئ، وفقًا لهذه الثنائية قسم الاتجاه الفكري للصحابة إلى اتجاهين، اتجاه طبقي يمثله الخلفاء الثلاثة ومن تبعهم واتجاه لا طبقي يمثله الإمام علي ومن معه. وإذا كان سيد قطب قد حاجج بالشورى في تولى الخلفاء للحكم، فإن علي شريعتي قد حاجج بوصية غدير خم، وإن كان في مقام سابق يعتبر أن تولي الإمام علي للحكم يجعل الحكم وراثيا وطبقيا؛ ومغزى هذا الطرح عند كليهما هو إعادة الخلافة الإسلامية إلى مسارها المقاصدي الصحيح لا إلى الطبقية.

أما عن المسكوت عنه فهو عدم توضيح الفرق بين سنة النبي وسيرته، فالإمام علي أوضح أنه سيتبع سنة النبي أما سيرته فأجاب بتحفظ عندما نادي

=إلى الطير، فسدلت دونها ثوبًا"غض نظره عن الخلافة"وطويت عنها كشحًا"مال عنها"، وطفقت أرتئي بين أصول بيدٍ جذاء"قطعت الأمر عنها" بعد تفكر وصبر"، أو أصبر على طخية "ظلمة" عمياء، يهرم فيها الكبير، ويشيب فيها الصغير، ويكدح فيها مؤمن حتى يلقى ربه، فرأيت أن الصبر على هاتا أحجي"أقرب للعقل"، فصبرت وفي العين قذىً، وفي الحلق شجًا. أرى تراثي نهبًا...

182 - الدافع الحقيقي وراء قتل عثمان في تصور الإمام علي: «اسْتَأْثَرَ فَأَسَاءَ الأَثَرَةَ، وَجَزِعْتُم فَأَسَأْتُمُ الجَزَعَ، وَللهِ حُكْمٌ وَاقِعٌ في المُسْتَأْثِرِ والجَازِعِ». محمد جواد مغنية،: **في ظلال نهج البلاغة** محاولة لفهم جديد، الجزء الأول على صراط الحق، لبنان: بيروت دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٧٩، ص٢٠٤- ٢٠٦

عبد الرحمن بن عوف في الجامع الكبير أمام جمع المهاجرين، والأنصار، وقادة الجند لتولي الخلافة بعد عمر بقوله: إنه لمن الصعب تتبع سيرة النبي، وإنه سيبذل ما بوسعه فقط في ذلك، وفي المقابل أعلن عثمان موافقته على ذلك بلا تردد عندئذ بايعه عبد الرحمن، وتدافع الناس لمبايعته، واحتج علي ورفض البيعة، ولكنه بايع في النهاية(١٨٣) كذلك الذي لم يقله النص مباشرة، هو توضيح العصمة للأئمة في تصور علي شريعتي، حيث إن الإنسان الخليفة في الجانب "السني"، هو ككل الناس يخطئ ويصيب وهو لا يتلقى وحيًا، وليس له سلطة روحية وليس معصومًا، وإن انحرف واستطاعوا عزله عزلوه.

أما الإمام في الفكر "الشيعي الإمامي" وفي مفهوم علي شريعتي أن الإمام عليا هو الإنسان الما فوق "أي الإنسان الكامل" في تصرفاته، وهو مشرع وهو منفذ في آن واحد، ولا يساءل عما يفعل، وهو قائد روحي، وله سلطة روحية تفوق سلطة "بابا الكنيسة الكاثوليكية" فالصلاة والصيام... لا تنفع إلا بالإيمان به "التقليد"(١٨٤).

والشاهد على ذلك أن مفهوم الإنسان المافوق ينعطف إلى المنظومة المفاهيمية "الغربية" فمفهوم الإنسان "السوبرمان" فوق الإنسان مفهوم "تيتشه". أما عن مفهوم ما دون الإنسان الذي كان يحاصر المرأة؛ فتم إعادة صياغته بحيث تصبح المرأة أكثر من امرأة "عدو الرجل" أو أقل من امرأة متطابقة مع الرجل، وفي كلتا الحالتين المرأة ليست الزوجة والأخت والأم وبسقوط الأم والزوجة تسقط الأسرة.

183- د.هشام جعيط، **الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، مرجع سابق، ص٥٩.

184 - أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، القاهرة: مكتبة الأسرة، ج٣، ١٩٩٧، ص ص ٢٢١، ٢٢٢

كما أنه من المسكوت عنه أيضًا، صلة الشورى بالإمامة فبغيب الإمام تغيب الشورى وإذا غابت الشورى انتهى الإمام[١٨٥].

فضلاً على أنه سكت عن مفهوم **تعريف الصحابي** عند الشيعة الإمامية، وإن كان تحدث عن موقفهما من الشيخين بـ"اغتصابهم" الخلافة من الإمام علي حسب نظرية النص الإلهي، " كذلك لم يتم التطرق **لفكرة الفاضل والمفضول** التي بها يكون الإمام أفضل من رعيته في العصمة والأفضلية في العلم بالأحكام، والشجاعة، والسخاء فهو إمام مختار من قبل الله[١٨٦].

كما أن هناك مسكوتا عنه قياسًا في تصور علي شريعتي؛ فالمجموعة الأولى- التي عارضت الإمام عليا أثناء مقتل عثمان في عام"٣٧ هجري"، ركزت معارضتها له في رفع شعار: لا حكم إلا لله وتذكر المصادر أن الإمام عليا أجابهم: "بل لا بُدَّ من إمارة" أو "لابد للناس من أمير يؤمن السبل ويجاهد العدو، ويأخذ للضعيف من القوي..."، والشاهد على هذا لماذا لا يتم قياس[١٨٧] على أحداث السقيفة بهذا الموقف، ففي أحداث السقيفة تم ترجيح وحدة الأمة في تصور الخليفتين الراشدين أبى بكر وعمر قبل أن يدفن

---

185 – د. عبد الوهاب المسيري، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**، مرجع سابق، ص٧٥.

186 - أحمد الكاتب، **التشيع السياسي والتشيع الديني**، مرجع سابق، ص ص٥٥، ٥٦. ٤٢٧ -٤٢٩، وإن كان يشير إلى أن النبي والإمام عليا وأبا ذر من طبقة الفضلاء، وليس من طبقة العلماء، د. علي شريعتي، **منهج التعرف على الإسلام**، مرجع سابق، ص٣٢

187- يرفض الشيعة الإمامية في"الفقه الإمامي" القياس، والرأي، والاجتهاد، معتبرين أنه أول من استعمل القياس هو إبليس والذي جاء في قوله تعالى: { قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ} الأعراف: ١٢.؛ ويستندون في حل مشكلة "محدودية الأحكام" الواردة في القرآن والسنة، بإدعاء وجود"العلم الإلهي المستمر" لدى الأئمة من أهل البيت، الذين يشكلون" مصدرًا مستمرًا من مصادر التشريع"، إلى جانب القرآن والسنة. انظر: أحمد الكاتب، مرجع سابق، ص ١٥٨. ولمزيد من التفاصيل انظر مابين ص ص ١٥٥ – ١٦٠ المرجع السابق

الرسول (ﷺ)، وفي مقتل عثمان تم ترجيح وحدة الأمة في تصور الإمام علي أيضًا، ليعز بها المظلوم ثم يتطرق للجاني[١٨٨].

رابعًا- الانتقادات الموجهة إلى سيد قطب وعلي شريعتي:

قبل أن يُتهم سيد قطب اتهم أوضاع النظام الاجتماعي وتبعاته – مما كان فيه من فساد، وإفساد ودحض أقوال القائلين: بأن الإسلام انتشر بحد السيف، بل تعدى ذلك ورفض تصورات بعض المتحمسين لدفاع عن الإسلام مثل: "الإمام محمد عبده، ومحمد إقبال" وهم في حماسة الدفاع يسقطون قيمة "الجهاد"، ويضيقون نطاقه ويعتذرون عن كل حركة من حركاته[١٨٩] حتى إن الإفرنج يزعمون كما يتصور أن الإسلام آمن به المسلمون بالجبر المطلق، لا بالاختيار العقلي، ويعتبر أن رد الإمام محمد عبده في كتابه: " التوحيد" على هذه المزاعم هو رد انحراف، حيث تناسى حقائق الفرق بين الوحي والعقل، معتبرًا أن الإمام محمد عبده كان متأثرًا بفترة الجمود الفكري، وإغلاق باب الاجتهاد، وإنكار دور العقل في فهم الشريعة في عصره وما قبله، هذه مجتمعة انعكست على تصورات وإدراك الإمام كما يعي ويبين سيد قطب، حيث كان رد الإمام عقلانيًا، لذلك يبين سيد قطب الفارق بين الوحي والعقل في قوله: "إن العقل غير كلي ولا مطلق، ومحدود بحدود الزمان والمكان، بينما الوحي يتناول حقائق مطلقة كحقيقة: الإلوهية، وكيفية تعلق الإرادة الإلهية بخلق الحوادث.. وليس على العقل إلا التسليم بهذه الكليات المطلقة، التي لا سبيل له إلا إدراكها"[١٩٠]، ويستطرد ويقول بأن "الوحي بالرسالة

---

188 – رضوان السيد، <u>مفاهيم الجماعات في الإسلام</u>، بيروت: دار المنتخب العربي، ط١، ١٩٩٣، ص ص٤٧.

189 – سيد قطب، <u>خصائص التصور الإسلامي ومقوماته</u>، مرجع سبق ذكره، ص١٧. وفي تصوره أن من أهداف الجهاد، هو إقامة النظام الإسلامي وصيانته، الذي يقوم على حرية العقيدة التي ليس فيها إكراه في الدين.

190 – المرجع السابق، ص١٨.

الإلهية هو أثر من آثار الله، والعقل الإنساني أثر أيضًا من آثار الله في الوجود؛ وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض، ولا يتعارض"(١٩١).

وفي تصوره- سيد قطب -ما دام النص مُحكمًا، فالمدلول الصريح للنص من غير تأويل هو الحكم، وعلى العقل أن يتلقى مقررات مدلول هذا النص الصريح؛ ويقيم منهجه عليه، وينقد في هذا الصدد تفسير الإمام محمد عبده لجزء "عم"، وتفسير تلميذه رشيد رضا، وتلميذ رشيد رضا الشيخ المغربي لجزء "تبارك"(١٩٢).

أما عن نقده لمحمد إقبال فكان عن محاضراته المتعلقة "بتجديد الفكر الديني في الإسلام" حيث يعتبر سيد قطب أن محمد إقبال قد تاه في اشراقات "التصوف العجمي" كما يسميه في الفكر الشرقي، وهي ليست من الإسلام في شيء؛ حيث تأثر محمد إقبال بالتفكير الحسي في المنهج العلمي المادي التجريبي بمفهومه "الغربي" ومن خلاله حاول أن ينفض عن "الفكر الإسلامي"، و"الحياة الإسلامية" ذلك الضياع، والفناء الذي أعلنه "نيتشه" بخصوص مولد الإنسان "السوبرمان"، و"موت الرب" من أجل إثبات المنهج التجريبي للإسلام. ولكن إقبال في هذا الإثبات لم يكن يفرق بين المنهج التجريبي الفلسفي "الغربي" الذي لا يعتمد على الجانب الروحي ويجعل الإنسان مركز الكون، والمنهج التجريبي الإسلامي الذي يجمع بين المادة والروح، ويجعل الله في مركز الكون.

عليه كانت النتيجة، أن إقبال أوّل النصوص القرآنية تأويلاً يخالف طبيعتها -لإثباته أن الموت ليس نهاية للتجربة، ولا حتى القيامة، واعتبرهما مستمران بعد الجنة والنار مع أن التصور الإسلامي حاسم في أن الدنيا دار ابتلاء وعمل، والآخرة دار حساب وجزاء. ومع هذا لا ينقص سيد قطب من قدر الإمام محمد عبده وإقبال، بل يريد أن ينبه إلى أن دفعة الحماسة قد تنشئ

191 - المرجع السابق، ص ١٩.

192 - المرجع السابق، ص١٩.

انحرافا يخالف التصور الإسلامي الذي يجب أن تعرض حقيقته في تكامل شامل، وفق طبيعته الخاصة، وأسلوبه لأنه ليس كتابا في الفلسفة، أو اللاهوت، أو الميتافيزيقا فهو كتاب لعالم الغيب وعالم الشهادة،وللعقل والقلب...[١٩٣].

ويذكر صلاح عبد الفتاح الخالدي في كتابه: " سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد " أن سيد قطب أتهم من بعض الكتاب والنقاد حينما كان يكتب في مجلة الفكر الجديد، بأنه يساري الاتجاه وبعضهم اعتبره اشتراكي النزعة، وبالغ البعض في اتهامه بأنه شيوعي[١٩٤]، وفي سياق آخر يوضح الخالدي أن سيد قطب اتهم مرة من قبل "أحمد فؤاد الأهواني" بأن صداقته للأديب "يحي حقي" هي بسبب ثنائه على عمله الأدبي "قنديل أم هاشم"، ويرد سيد قطب على ذلك: "بأنه لا يعرف حقي، ولم يره في حياته"، ويقول عن كتاباته: إنه كان يكتبها بروح واحدة، ففي تصوره: "النقد الفني يجب أن يكون موكلاً بالعمل الفني"[١٩٥]. كما انه أتهم من خصومه الأدباء- بأن شخصيته ذائبة في شخصية العقاد الذي تتلمذ على يديه، وأنه يردد أفكاره، ورد عليهم بأنه: "لا يخشي وجوده حينما يعترف بشخصية أستاذه"[١٩٦]؛ فضلاً على أنه اتهم من أستاذه العقاد في مقال تحت عنوان "إرادة الغفلة" في مجلة الرسالة لعام ١٩٤٦ عدد ٦٦٣ بأن سيد قطب: أراد الغفلة والسذاجة، وألغى الذكاء والفطنة بسبب اتجاهه الإسلامي الحركي[١٩٧]. كما اتهم أيضًا من الأديب أحمد أمين بأنه طلع المئذنة بدون سلم لأنه لم يكن مر بمرحلة المريد الذي يتلقى العلم عن أستاذ في عالم الأدب، فرد عليه: "إن شيوخ الأدب كانوا

---

193 - المرجع السابق، ص ص٢٠، ٢١.

194 - د. صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، مرجع سابق، ص١٠٧.

195 - المرجع السابق، ص١١٨.

196 - المرجع السابق، ص١٤٢.

197 - المرجع السابق، ص١٥٤.

أنانيين، ولم يتم تهيئة المريدين لتلقي الشعلة"[١٩٨]، كما نسب إليه في سجل محكمة الإخوان عام ١٩٥٤ بالإشراف على النشرة السرية للإخوان التي يفضح فيها حكومة عبد الناصر وعمالتها مع اليهود، حيث إن اليهود جندوا عبد الناصر أثناء حصاره في "الفالوجا" في حرب فلسطين ليخدم لمصلحتهم. ولكن نفي سيد قطب كل هذه الإدعاءات في محاكمته. وفي القانون الاستثنائي الذي أصدر في اليوم التاسع من شهر نوفمبر من سنة ألف وتسعمائة وخمسة وستين لمحاكمة الإخوان الذي سمي بقانون "فرعون" الذي كان قضاته عسكريين، وأحكامه قطعية غير قابلة للطعن إلا أن أحكامه تم تحويلها إلى اللجنة القانونية لمجلس الأمة في يوم أربعة عشر من شهر ديسمبر من نفس العام للنظر فيها، ولكن في اليوم العشرين من شهر ديسمبر نسب إلى سيد قطب من قبل هذه اللجنة إدعاؤه النبوة[١٩٩].

أما الاتهامات التي وجهت إلى علي شريعتي فقد اتهم من قبل رجال الدين "الصفويين" بعدة اتهامات وهي: بأنه: من مقلدي الخميني، وهو يفتخر ويعتز بهذا، كما اتهموه أيضًا بأنه: ماركسي وأنه مستغرب[٢٠٠]. واتهمه رجال الدين أيضًا بأنه: من "البهائية" التي كانت ذات علاقة مع الشاه واليهود، وبأنه: وهابي ودسيسة من السعودية[٢٠١]؛ ويقول في هذا الصدد: "لقد اتهموني بالانتماء إلى أسوأ المذاهب السنية أي المذهب الوهابي، ولم يكتفوا بهذه التهمة فاستبدلوها بتهمة أخرى، ورفعوا هذه المرة شعار مخالفتنا لعلماء الدين، والبحث عن قميص عثمان آخر"[٢٠٢]. وما أثار حفيظة "رجال الدين"

---

198 - المرجع السابق، ص١٥٥.

199 - المرجع السابق، ص ص٣٤٠، ٣٤١.

200 - د. علي شريعتي، **معرفة الإسلام**، مرجع سابق، ص ص ٦-٨.

201 - د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص ص ١٢، ١٣. وانظر كتابه أيضاً، **الحسين وارث آدم**، ص٤٢.

202 - د. علي شريعتي، **دين ضد دين**، مرجع سابق، ص ٢٠٣، ٢٠٤.

ضده هو رؤيته بأن إسلامهم شأنه شأن إسلام العوام[٢٠٣]، ويسائله العوام لماذا ترتدي ربطة العنق؟ ولماذا تزين لحيتك؟ ولماذا لا تطلب من مستمعيك إثناء محاضراتك أن يهتفوا بالصلاة على النبي، وآله بالقدر الكافي؟ ولماذا لا تذكر بعد اسم علي عبارة عليه السلام، وبعد اسم النبي تذكرﷺ؟ بل لماذا تقف خلف المنصة؟ ولماذا تشرب الماء وأنت على المنصة أثناء المحاضرة؟ هذه هي اعتراضاتهم، ومخاوفهم[٢٠٤].

أما عن اتهامات مؤسسة الإرشاد له فقد اتهمته بأنه: لا يؤمن بالولاية، وينكر أهل البيت، وبأنه: سني وهابي؛ أما عن الاتهام الموجه إليه من بعض تلاميذه فقد كتب تلميذ سابق له إلى صديقه وهو أحد معارف علي شريعتي: "خسارة بالنسبة لعلي شريعتي أن تكون أفكاره دينية... وإلا لأصبح ضمن المفكرين عندنا"[٢٠٥]. وفي المؤتمر الإسلامي بمكة عام ١٩٥٠ سلم بحثا فردوه عليه قائلين له: "هذا غلو في التشيع"، ويرد على نفسه هل المتشيع المغالي هو الذي يفرط في شأن الإمام علي؟ بذلك منع من المشاركة في هذا المؤتمر فقال: "لقد اتهمت في إيران بأني من أهل السنة، وفي السعودية بأنني من غلاة الشيعة فحمدت الله"[٢٠٦]، واعتبر علي شريعتي أن الخلاف بين الشيعة والسنة هو خلاف بين مجتهدين من دين واحد يستنبطون حكمًا من مرجع واحد، وهذا القول كلفه اتهاما من قبل "رجال الدين" بأنه: سني، وخائن للتشيع[٢٠٧].

كما تجدر الإشارة إلى أنه بعد تأسيس ما سمي"بحركة المقاومة الوطنية الإيرانية" من قبل تيار مصدق أصبح علي شريعتي المسئول التنظيمي عن إحدى المجموعات التنظيمية الثلاث الرئيسة في مدينة مشهد، وفي هذه الفترة

203 – د. علي شريعتي، **أبي وأمي نحن متهمون**، مرجع سابق، ص ١٥.

204 – المرجع السابق، ص ٤١.

205 – المرجع السابق، ص ص ٥٦، ٥٧

206 – المرجع السابق، ص ٥٧

207 – فاضل رسول، مرجع سابق، ص٤٩.

اعتقل من قبل البوليس السري الإيراني بسبب كتاباته لشعارات سياسية تحريضية- على الجدران، وأجبر هو ورفاقه على إزالة هذه الشعارات من خلال لعقها بألسنتهم، وبعد يومين من اعتقاله أفرج عنه بعد تورم لسانه وتحول لونه إلى اللون الأسود[٢٠٨]؛ وبخصوص هذه المواقف فقد علي شريعتي مركزه العلمي الفكري، وراحته، وشبابه؛ كما أن أسرته عانت بسبب انخراطه في هذا الاتجاه فهو يعتبر: ان التشيع هو نوع من فهم الإسلام، فهم تقدميا مضادا للأرستقراطية والعرقية والطبقية، وحاكمية البشر، ومن ثم استند التشيع على مفهومين محوريين كما يفهمهما هما: "العدالة" و"الإمامة"، ولكن هذين المفهومين مسخوا معانيهما، واحتفظوا بظاهريهما، وأهملوا المضمون، وغيروا الروح والاتجاه فيهما[٢٠٩]، ويستطرد عن ذلك ويقولً : "ليتهم "الصفويين" أفرغوهما وتركوهما بلا لب لكن حشوهما بالمواد المخدرة الخرافية المضادة للإسلام، وجعلوا كل شيء فيهما مجرد ألفاظ مبهمة غامضة خالية، أو ممسوخة ومخدرة"، وانعطفوا بهما عكس الاتجاه الذي كان عليه التوحيد والقرآن والدعاء والحج والولاية، وعلي والحسين، والتشيع والمعاد، والشفاعة، والقضاء والقدر، والتوسل وانتظار المهدي"[٢١٠].

وفقًا للاعتبارات السابقة، فأوجه الشبه بينهما هو تشابههما في اتهامهما النظام السياسي بأن استراتيجيته وأيديولوجيته سببت غياب العدالة الاجتماعية، فهي بذلك لا ترجع للتصور الاعتقادي التوحيدي لأنها قائمة على تزييف الأفكار، وتشويهها، وحتى اغتصابها، وذلك بتقديس السياسي على المقدس الإسلامي في الجانب التشريعي، ويساندهم في هذا الانحراف رجال الدين كما أشار إليه سيد قطب، ومن الانحراف المبطن الذي تولاه التشيع الصفوي الذي أدخل الخرافات على الدين، وحشاها بمواد مخدرة غلبها على

---

208 – خالد عودة الله، مرجع سابق، ص١٨.

209 – د. علي شريعتي، أبي وأمي نحن متهمون، مرجع سابق، ص ص ١٠٦ –١١٠.

210 – المرجع السابق، ص ص ١١١، ١١٢.

مضمون الجهاد، والحسبة كما يتصور علي شريعتي، وهذا كله انعكس على الأوضاع الإستراتيجية داخل المجتمع.

أما في جانب الاختلاف فالتهم التي وجهت لعلي شريعتي داخلية وخارجية، أما سيد قطب فوجهت له تهم من محيطه الاجتماعي الثقافي، والسياسي فقط، كذلك سيد قطب جاءت دعوات للإفراج عنه بتدخل من عبدالسلام عارف الرئيس العراقي السابق، أما علي شريعتي فلم يتلق تدخلا من أي جهة داخلية أو خارجية.

أما بخصوص المسكوت عنه غيبًا هو أن موتهما المبكر، وضع مفاهيمهما وأفكارهما بما تحويه من تصورات ومدركات، لم تتضمن مراجعات منهما، وإن كانت المراجعة المفضلة هي القراءة الجامعة لكتبهما حتى نتبين الاتجاه التوحيدي، والهدف الجهادي.

الخلاصة

في سياق آلية الدعوة الإسلامية كان لكلّ منهما تصوراته، ففي تصور سيد قطب كانت هناك بوادر ومخططات للإصلاح التربوي منذ شبابه في نطاق تعديل دروس التعليم، وتصور مشروع للترجمة، وإنشاء مكتبات فرعية في قرى ومدن مصر، وأشار إلى هذه المخططات الإصلاحية في سياق المحاضرات، والندوات وكتاباته، منطلقًا في ذلك من إصلاح الذات في الفرد، ثم إعداد الجماعة المدربة لحماية مخططه التربوي، فالتربية الإسلامية أولاً في تصوره قبل قيام النظام الإسلامي.

أما بشأن الإصلاح فيتصور سيد قطب أن حق الانتخاب وحرية الاختيار خرافة لا تستحق المناقشة ويجب على الدعاة أن يتجهوا إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، منطلقين من تبيين النظرية السياسية الإسلامية للناس، التي ترفض الصدام الطبقي، والظلم الاجتماعي لأن الإنسان مكرم من عند الله، بذلك

يرجح أولويات الهُوية الإسلامية بالولاء للكتاب والسنة في عملية الإصلاح التربوي، على عملية إصلاح الهُوية الوطنية التي تنطلق من القومية والجنسية...

أما علي شريعتي فينطلق في الإصلاح التربوي من فكر جمال الدين الأفغاني، والإمام محمد عبده ومن جاء بعدهما من مجددين، معتبرًا أن من زور العقائد والتشريعات هي: النظم الاستبدادية والثقافات الارستقراطية، والتمييز الطبقي، والمصالح السياسية وعلى المفكرين أن يُعرفوا للأمة الإسلامية العناصر المشبوهة من رجال الدين، والمفكرين المتشبهين بـــ"الغرب" مع قيامهم بتحقيق علمي ينطلق من رؤية كونية كلية توحيدية تكون متفقة مع مقتضيات العصر. كما أن الإصلاح في تصوره مادي ومعنوي، وأكبر برنامج إصلاحي لديه هو برنامج محو الأمية لغرض إصلاح عامة الناس بإخراجهم من الخرافات والأوهام، حتى يتقدم المجتمع فهو بذلك رجح الإصلاح على تقديم الخدمات، وبناء الإنسان قبل العمران، ونبه في هذا الصدد المفكر أن يعي لحظته التاريخية، ودعا إلى حركة نهضة على غرار الحركة البروتستانتية لأن الدين الإسلامي ما زال يؤثر فيه "رجال الدين" والخرافات، والبدع، وفي إدراكه وتصوره أن التغيير يتم بعاملين هما الناس والسنن.

وفي سياق خطوات الدعوة كان لكلٍّ منهما تصورات، فخطوة الإسلام الأولى أثناء تنزل الوحي في تصور سيد قطب كانت تهدف للقضاء على الجهل، وتحرير الإنسان من الرق، ومن الأرباب المتفرقة، ثم معالجة ذلك بتفعيل قوة الإيمان بالاعتقاد والتشريع التوحيدي لا بقوة السلاح، لأنه لن تقوم الحكومة الإسلامية إلا بالاقتناع بهذا الإيمان، الذي لا يتأتى بالاطلاع عليه فقط بل بالعمل والتنفيذ أيضًا وفي تصوره أن أساس قيام المجتمع الإسلامي هو الأخلاق، ومن وسائل آلية هذه الدعوة: الإقناع بالحجة المعتمدة على الحسبة، ومن سماتها تصحيح المعتقد، وعدم مواجهة الواقع بنظريات مجردة،

مع واجب التدرج في الخطاب الدعوي، وأنه لا إكراه في الاعتناق، ولا كهانة في الإسلام.

أما عن علي شريعتي فهو تحدث عن عملية إعداد الذات الثورية، وذلك عن طريق إشراكها في المشاكل الاجتماعية لأن الإنسان صاحب الدور هو ملزم ببناء ذاته. أما عن التكتل الإسلامي فيدعو لرفع الخلافات السياسية بين السنة والشيعة، ويشير إلى أن الوحدة الفكرية بينهما مستحيلة، أما الوحدة الاجتماعية فهي واجب إنساني لأن العدو مشترك.

أما عن دور مؤسسة الدعوة فيتشابهان في ربط هذه المؤسسة بالقيم الدينية لا بالمال، وبالمفاهيم الإسلامية التي تلائم العصر، معتبرًا –سيد قطب– أن هذه القيم قائمة على: تبليغ الدعوة، وإقامة الحجة وإزالة الشبهة، وفيها نادى بإعادة كتابة التاريخ الإسلامي، في حين علي شريعتي سعى لربط تلك المفاهيم الإسلامية بالعلوم الاجتماعية.

أما في الآلية الحركية فتشابها في الحديث عن وحدة الشهود ووحدة القيادة فضلاً عن نقدهم للطاغوت، وإن كان لكل منهما تفصيله.

أما بخصوص موقفهما من التراث الإنساني، فتشابها في نقد المنهج الصوري الأرسطي، والمنهج العلمي التجريبي بمفهومه"الغربي"، واعتبر سيد قطب أن أوروبا لم تكن مسيحية في يوم الأيام، وأنها ليست مستعدة للحوار الحضاري، لأن الأخلاق قائمة على المنفعة في تصورها، كما اعتبر علي شريعتي أن العقبة الحضارية لـــ"لغرب"هي الاستهلاك، وعقبة الأمة الإسلامية هي الفرق، والمذاهب والسلالة، والنسب، والخلاف بين علي ومعاوية.

أما عن الموقف الحضاري من"الغرب"، فهما يتشابهان في تصورهما للحضارة بأنها معنوية، وهذه الحضارة لها معنيان في تصور سيد قطب: فأما أن تكون للأمة الإسلامية المكانة بوحدة القيادة ووحدة الشهود، وإما أن تأخذ من "الغرب" قيمه وخصائصه، في حين علي شريعتي يتصور أن توحيد

المحصول الحضاري هو من مخاطر الاستعمار، وأن استعمار العصر هو استعمار ثقافي.

أما عن موقفهما من قضايا التراث السياسي الإسلامي فكليهما يقيم الخليفة الثالث عثمان بن عفان بتزعزع قيمة العدالة في الحكم. أما عن أحداث السقيفة فيرجع سيد قطب الأمر للشورى. أما علي شريعتي فيرجع الأمر للوصية والتي يفرقها عن الشورى التي هي في تصوره تتساوى مع الإجماع والبيعة وهي تعني: الديمقراطية وهي غير ملزمة في عملية ترشيح الجماهير، أما الوصية فهي ملزمة للجماهير حتى لا تظل لأنها فلسفة سياسية لمرحلة ثورية.

أما عن الانتقادات الموجهة إليهما، فاتهم سيد قطب بأن اتجاهه يساري من بعض الكتاب والنقاد– وبأنه: شيوعي، وبأن شخصيته ذائبة في شخصية العقاد، وبأنه: طلع المئذنة في الكتابة والنشر بدون سلم، وبأنه ادعى النبوة. أما عن علي شريعتي فاتهمه رجال الدين بأنه من مقلدي الخميني، وأنه من البهائية، وبأنه وهابي، وبأنه كان الأجدر به أن يكتب عن علماء عصره حتى يصبح نجمًا. كما اتهمته مؤسسة الإرشاد بأنه: لا يؤمن بالولاية، وينكر أهل البيت، فضلاً على أنه اتهم بأنه سني خائن للتشيع.

الخاتمة

في نهاية هذا الموضوع يبدو أنه من الضروري استجماع نتائجه في ضوء التصورات، والمساحة الفكرية الموضوعة في طي هذه الرسالة، ولاسيما عنوانها الموسوم بـ"الهُوية" في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر، حيث تم التعريج على تأصيل مفهوم الهُوية من العام الكوني كوجود إلى الخاص الذاتي كموجود، وما تميز به العام والخاص من تشخص يدور في فُلك الولاء، والانتماء، والتمايز الحضاري، الذي بينته خماسية الرؤية الكونية الكلية "الله،الحياة،الإنسان،المجتمع،التاريخ" بتوضيح تصورات ومدركات سيد قطب وعلي شريعتي، وفق تلك الخماسية، التي من خلالها تم معرفة تصورهما الفكري؛ الذي كان محبوكًا ومتعاضدًا ومعتصمًا بحبل الله، وكل جزء فيها مرتبط مع الكل التوحيدي، وأن فرضية هذه الرسالة أوضحت هذا الترابط بأن: الإستراتيجية بمفهومها العام، والايدولوجيا، ومصادر المعرفة وفلسفة التاريخ - كلها تصب في مفهوم التوحيد الذي يرتبط ويتعاضد مع تصورهما وإدراكهما لمفهوم الهُوية الإسلامية.

ومن الجدير بالذكر في هذا السياق أن المكون المعرفي السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي الذي عايشاه كان في ظل تغريب للقيم، ومظالم اجتماعية، وفساد إداري، وانحلال خلقي، وسلب لمعالم التدين، واختيار النخبة من المدارس الحديثة فقط، وتهميش دور المدارس الدينية، وفصل التشريعات الدينية عن مهام وقرارات القيادات السياسية والإدارية، وإلغاء دور الأحزاب، والإعلام، والصحافة، والتفاوت المادي الواسع بين أبناء عامة الشعب، والإقطاع، وغياب الاتجاه التربوي، والهدف الجهادي في تصور الحركات الشعبية؛ هذه الأسباب وغيرها مهَّدت في تصورهما، وإدراكهما، ووعيهما لدورهما الوطني والإسلامي، ومشروعهما الحضاري

المنبثق من منطلق أسس المرجعية التوحيدية، وفطرتهما المبنية على القيم الإسلامية ؛حيث إن كلاً منهما كان له دور مؤسسي في رسالته التعليمية يهدف للحفاظ على الهُوية، وفيها تعرضا للشك، والمحنة، والآلام، تولدت لديهما مراجعات لرؤيتهما الكونية انبثق منها مشروع حضاري تحرك في الواقع؛ فحواه فهم الإسلام فهما صحيحا كما تنزل أثناء الوحي؛ وظف له سيد قطب جندًا تم تربيتهم على الحسبة، وقيم الإيثار، والتضحية،والإخلاص للعقيدة، والتشريع والشعائر التعبدية في نطاق مؤسسة سماها"الطليعة". في حين حاضَرَ علي شريعتي في حسينية الإرشاد وأسس فيها فروعًا علمية، وكان يخاطب عامة الناس فيها ولاسيما جيل الشباب- بتوعيتهم من استحمار الرأسمالية والاشتراكية"الإيهام والإلهاء"، ومراوغات أفكار المدرسة الوجودية ومفاهيمها الميتة التي تؤمن بما هو موجود فقط.

لذلك حذر كليهما من المنهج العلمي التجريبي المادي بالمفهوم" الغربي" الذي يجعل الإنسان في مركز هذا الكون. مع العلم أن أصحاب هذا المنهج مؤمنون بكل ما هو محسوس في عالم الشهادة حيث ألغوا كل مقدس، وجعلوا التجربة هي مرجعيتهم، والمادة اتجاههم، والقوة طريقهم، والترف شعارهم.فضلاً عن أنهم قدَّموا معرفة الوجود على ماهية الوجود في فهم الكون؛ وذلك لأنهم لم يعترفوا بعالم الغيب. وفي ظل هذا المنهج كان لكل منهما موقف حضاري، حيث يعتبر سيد قطب أن "الغرب" روح صليبية واحدة وجسد واحد؛ لأن تفكيرهم قائم على المصلحة، والمنفعة، واللذة، والربح، والبحث عن مناطق النفوذ؛ لذلك يدعو بأن يكون الإنتاج خادمًا للإنسانية لا العكس، ويستنبط من ذلك أن أوروبا ليس مستعدة للحوار الحضاري؛ لأن الأخلاق قائمة على المنفعة، والعلاقة بينها وبين الأمم قائمة على علاقة القاهر بالمقهور. في حين أن الدين الإسلامي لا يجزئ الحياة، ولا يفصل بين الوسائل والغايات لأنه يوازن بين المادي والروحي، وينبه في هذا الصدد المسلمين أن المجتمع الإسلامي لم يصنع الشريعة بل الشريعة

صنعته. أما الموقف الحضاري لعلي شريعتي فهو يدعو- وفقا لذلك- إلى برنامج إصلاحي هو:محو الأمية، وفيه رجح الإصلاح على تقديم الخدمات، وبناء الإنسان على العمران، ونبه في هذا الصدد المفكر أن يعي لحظته التاريخية،ودعا إلى حركة نهضة على غرار الحركة البروتستانتية؛ لأن الدين الإسلامي لا زال يؤثر فيه "رجال الدين" الصفويين، والخرافات، والبدع، بذلك يجب_على علماء الدين أن تكون رؤيتهم الكونية الكلية التوحيدية متفقة مع مقتضيات العصر. مع العلم أن التغيير في تصوره يتم بعاملين: الناس، والسنن.

وفي سياق هذه المؤسسة التربوية فإن سيد قطب لم يكفر أحدًا؛ بل حارب: الكفر والشرك، والظلم، وأشار إلى أن حكمهم واحد، وإن اختلفا في المبني اللفظي، فهو لم يشبه المجتمعات بالكافرة، أو الظالمة بل شبهها بالجاهلة، وبإمكانه أن يشبهها بالظالمة، ولكنه كان أقل حدة في حكمه. ومغزى هذا الطرح في تصوره هو محاربة التغريب وتبعاته من: الاستلاب، والتقليد، والتشبه والمحاكاة، والعلمانية... ونتائج المنهج الأرسطي الصوري، والمنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه"الغربي" الذي يؤمن بعالم الشهادة فقط، دون عالم الغيب، الذي جعل الإنسان مركز الكون، ثم جعل الآلة بدل الله خالق هذا الكون. لذلك كان اتجاه سيد قطب توحيديًا،ينطلق من الكتاب والسُّنّة كولاء وانتماء، هدفه كان يتعلق بالإيمان المتحرك المتميز الذي يخاطب كامل الأمة، لا الإيمان الخاص الذي يتعلق بالذات كتشخص وبخصائص تسبيحها، وأورادها، وبالفهم الضيق الذي يتعلق بالتفسيرات والشروح، والحواشي، بل هو اتجاه يخاطب الأمة بمقتضيات الإيمان لا بمعنى الإسلام فهم مسلمون جميعًا.

أما علي شريعتي فهو يرفض منهج المفكرين "الجدد" الذي يقود إلى التفكير بالتكفير، ويعتبره ردَّة من نوع جديد، حيث حارب أفكار المدرسة الوجودية، وما تولد عنها من مفاهيم للتغريب التي يسميها الاستحمار:

كالاستلاب والتقليد، والتشبه والمحاكاة، والتبعية...ومفاهيم الإنسانية والعالمية.

وفقا لهذا كان يعتبر التريث في تحديد الاتجاه والهدف هو من نتائج العبودية الفكرية؛ لذلك كانت معالم طريقه هي الجهاد لتبليغ الرسالة بمحاربة التغريب وتبعاته من أجل الحفاظ على الهُوية.أما في سياقهما الحركي، فقد انطلقا من التمييز بين الإيمان الساكن الشكلي، والإيمان المتحرك، بغية التميز، والاستعلاء، بالولاء والانتماء لهذه الهُوية، والتمايز الحضاري بالمفاصلة مع كل ما يخالفها،وذلك بتوضيح الفهم الصحيح للدين الإسلامي، والابتعاد عن جمود تصورات الفلاسفة، والفرق الإسلامية؛ وعلماء الكلام، والمنهج الصوري الأرسطي، والمنهج العلمي التجريبي بمفهومه "الغربي". هذا الإيمان الساكن الشكلي الذي تحدث عنه كل منهما هو أن لا ينحصر هذا الدين في نطاق تأدية الشعائر التعبدية فقط، بل كلٌّ منهما سعى لإيمان حركي يبحث عن توظيف التشريع الإسلامي لا القوانين الوضعية في نطاق المعاملات، لأن الدين معاملة، وبذلك خاطبا الأمة الإسلامية بمفهوم الإيمان؛ أملاً في الوصول لمرتبة الإحسان بصفة أن هذه الأمة مسلمة ؛ فضلاً على أن كلاً منهما انطلق من رؤية كونية كلية توحيدية تجعل الله في مركز الكون لا الإنسان أو الآلة، وهذه الرؤية الكلية الكونية تتضح معالمها في كتابات كلٍّ من سيد قطب وعلي شريعتي بأنها: متناسقة مع العقيدة التوحيدية، فالله واحد، والحياة يتوازن فيها المادي والمعنوي، وأن هذه الحياة لم تخلق على عبثا، وأن التجديد فيها يقدم فيه سؤال الهُوية على سؤال النهضة، وأن من قيم المعاملة في الدين الإسلامي الإيثار والتضحية في هذه الحياة.أما عن الإنسان فهو مكرم من عند الله بالاستخلاف وبحمل الأمانة، وسجود الملائكة له، وبتعليمه الأسماء... مع الإشارة إلى أن علي شريعتي يفرق بين الإنسان والبشر،فالبشر المقصود نوع من الحيوان يمشي على اثنين، أما الإنسان فهو الحقيقة السامية فالإنسان يتكلم عنه البيولوجي والطبيب. والبشر يتكلم عنه

الشاعر والفيلسوف، كذلك البشر "كينونة" بينما الإنسان "صيرورة". كما يعتبر أن الإنسان في حالة إيجاد وصيرورة، أي إيجاد نفسه بتحويل الأشياء إلى منتجات، والأفكار إلي سلوكيات ومعارف، وهذا نابع من اختياره، ونابع من مسئولية هي وليدة الحرية.

مع العلم أن هذه الرؤية الكونية الكلية التوحيدية في إطار الوجود الكوني "عالم الشهادة" هي مفطورٌ عليها الإنسان منذ ولادته، إذن هي رؤية داخلية فطرية لا مكتسبة فانحرافها عند أبوي المولود يؤدي إلي تنصير الابن، أو تهويده، أو يصير مجوسيًا، أو يظل مسلماً كما كان،وفي ظل ذلك فإن الإنسان ملزم بالتفكر والتدبر والتأمل في ملكوت هذا الكون لمعرفة ماهية الوجود.

أما بخصوص المجتمع فقد انعطفا لصفات المجتمع الإسلامي المفتوح على نور الله. لا المجتمع المغلق الذي يتحدث عن الوجود وغفل عن ماهية الوجود.

مع العلم أن هذا التقسيم الثنائي اتخذه الاستعمار عنوان له، حيث قسم المجتمعات إلى أصليين: أناس يحافظون على أصالتهم، وأناس "أشباه لا نظائر"، وهم زمرة المتشبهين بالمستعمر. أما عن التاريخ فمنطلقه توحيدي منذ خلق الله آدم في تصورهما، ولم يكن هناك تعدد للآلهة، وأن مبعث الرسل كان للتبليغ والإرشاد ومن أجل الإيمان بهذه المبادئ قدّم كلٌّ منهما نفسه فداءً لهذا الإيمان، فضلاً على أن كليهما يدعو لوحدة الشهود لا وحدة الوجود طبقاً لرؤية كونية كلية توحيدية فلا يخلط القارئ في ذلك.

كما تجدر الإشارة في هذا المقام أن مفاهيمهما تنبع من الفكر السياسي الإسلامي وتصب في المرجعية الاعتقادية التوحيدية وما تعلق بها من وعي وإيمان ومسئولية وقيم تتعلق بفهم الإنسان، ومغزى حياته، وصفة مجتمعه، ومنشأ تاريخه لأن مستقبل الأمم والشعوب لا يبنى بدون مرجعية اعتقادية، ومناهج علمية، وطموحات حضارية تعمق روابط الانتماء والوعي بأبعاد

الهُوية، وتطلق قدرات الإبداع والابتكار؛لذلك كان مشروعهما الحضاري يتعلق باسترجاع هُوية المجتمع الإسلامي كما كانت أثناء نزول الوحي، معتبرين أن الإسلام دين شامل، وأيديولوجيا متجددة ومنهج حياة. هذا الاعتبار سببه أن هُوية المجتمع الإسلامي انتهكت في ظل الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تم التحدث عنها في مقومات تكوينهم المعرفي، الذي من خلاله تكون إطارهما الفكري، وما كتباه يبين تجربة جيلهما، فضلاً عن تأثرهما بكتابات منْ كان قبلهما من مفكرين.

وقد أوضحت هذه الرسالة أن"الغرب" وفقاً لتصوراته ضمن نتائج المنهج العلمي التجريبي، الذي جعل الإنسان مركز الكون ثم جعل الآلة من بعده، أن الكون لا قيمة له.ولا معنى، ولا يوجد هامش، أو وسط، أو إنسان؛ والسبب في ذلك أن "الغرب" لم يشك في منهجه ومقدماته، بل كان شكه لازال في متن المنهج، لذلك ضل السبيل؛ فضلاً على أنه مازال مستغرقاً في فكرة التطور، وبأن جنة الله الموعودة هي في الأرض لا في السماء، ومع هذا فهو لم ينس نظرته الأصولية الدينية التي لا زالت حاضرة في منظومة المفاهيم، ولاسيما في كتابات: صراع الحضارات لصمويل هنتجتون؛ مثلما الزمن الظرفي حاضر في تصورات الإسلاميين بالضرورة.

وفقاً لذلك، يتصور سيد قطب أن الفكر الأوربي بهروبه من الكنيسة نفى فكرة "الثبات"- على الإطلاق- واستعاض عنها بفكرة "التطور" – على الإطلاق- كما يعتبر أن الاختلاف بين فكرة "الإخاء" في الشيوعية، والأفكار السائدة في "الغرب" في الوقت المعاصر، ليس اختلافاً في طبيعة التفكير، إنما هو اختلاف في مدى التفكير، وطريقة التنظيم، إذ أن الفكرة المادية عن الحياة فيهما واحدة.

بذلك فالمعرفة التي يطلبها ويسعى لها سيد قطب، ليس الاقتراب من المعرفة وفهم الحقائق فقط بل الحركة التي وراء المعرفة حتى تتحول المعرفة إلي قوة دافعة. كما أنه اعتبر أن العلوم الاجتماعية والإنسانية تنبثق

وتنعكس من التصور الاعتقادي التوحيدي للدين الإسلامي الذي ينعكس على الرؤية الكونية الكلية.

أما في جانب العلوم التقنية التطبيقية فقبل من "الغرب" ما لا يتعارض مع أسس الدين الإسلامي–، واعتبر المعرفة في هذا الجانب فرض كفاية. ويستنتج من هذا أن الأمة الإسلامية لا تحتاج إلى إصلاح في التشريعات، بل ما تحتاج إليه هو إصلاح الموقف من المعتقد الديني، بمعالجة كسلها وغرورها وقصر النظر الذي أصابها تجاه معرفة عدوها، الذي يريد زعزعة هذه المثابة، فيجب العودة إلى الدين الذي يوجد في داخله الطمأنينة، والراحة، واليقين حتى لا تشرد وتتوه. ففي تصوره أن العقائد جاءت للتوحيد، والتشريعات للإصلاح؛ وأنه أكثر أهمية لو تطورت العبادة الروحية بدلاً من التقدم العلمي،لأن الإنسانية تواجه معضلة، فهي تغير أزياءها في الفكر والاعتقاد، وفق المنفعة الظاهرة مثلما تغير ملابسها، وذلك بسبب التيه والفصام النكد في التطور المطلق الذي لا يرجع إلى ضابط كوني ثابت"مركزية الله في الكون". وفي هذا الصدد يرفض سيد قطب فكرة" الضرورة التاريخية" التي قال بها ماركس، ويفضل مفهوم "سنن الكون" بدلاً عنها. كما يرفض علي شريعتي مفهوم الطبيعة وما وراء الطبيعة ويستبدلها بعالم الغيب وعالم الشهادة.ويتصور "الغرب" كياناً ذا ثلاثة أبعاد: فهو قوّة استلابيّة، وقوّة تغريبيّة، وقوّة استعماريّة، وهذا التصور يتفق مع دواعي منطلقات مشروعهما الحضاري الذي يبين آثار الاحتلال الأجنبي،والظلم الاجتماعي، وتهديد القيم. وعلى الرغم من هذا التصور السلبي لـــ"لغرب" إلا أنه يؤكّد إمكان الاستفادة والتعاون معه وذلك عن طريق أخذ المنجزات التقنية منه، والابتعاد عن مدنيته. وفي ظل هذه الثلاثية أيضاً يتصور أن التشيع الصفوي أو"الكيمياء الصفوية" كما يصفها، قامت على إلغاء التشيع العلوي، وإدخال تشيع جديد عليه عن طريق مسخ حقيقة التشيع العلوي،

وذلك ببناء تدين إسلامي خال من الإسلام، وتم هذا بمركب ثلاثي هو: " التصوف الإسلامي، والقومية الإيرانية، والسلطنة الصفوية".

وفقاً لهذا التصور والإدراك، فإن المعرفة التي في تصوره تنقسم إلى قسمين: قسم هو معرفة مفاهيميه خاصة تتعلق بمجال تخصص معين للباحث، أو المثقف، أو الفيلسوف، وهذا علم مجرد. في حين القسم الآخر من العلم الذي ينشده هو المعرفة التي تتعلق بالإطلاع والمشاهدة، وهي ما قبل العلم، والفن، والفلسفة والتكنولوجيا، ويصفها بـــ"الحكمة" لأنها تطلع و تشاهد على ما وراء العقل، وما وراء العمل، وحكمة هذه المشاهدة والاطلاع هي ليست ضالة عند المؤمن، بل هي توجد في القرآن الكريم وهي بمعنى: الإيمان، وأيضاً هي: الفهم الصحيح، وإدراك الحق.

بناء على ذلك، فإن العلم المطلوب لدعم وإسناد الأمة الإسلامية في الوقت المعاصر، ليس العلم بالله فكراً "تصوراً، وإدراكاً" فقط، بل المطلوب هو الاتصال بالله في أوسع معانيه" الفعال لما يريد" في نطاق المؤسسة والحركة، للحفاظ على وحدة هُوية الأمة الإسلامية، وتفعيل دورها قيادةً وشهودًا؛ وهذا الإحساس الوجداني هو الذي نلتمسه في المنهج العلمي التجريبي بمفهومه الإسلامي الذي يجعل الله مركز الكون، ويربط عالم الغيب بعالم الشهادة. ويجعل سؤال الهُوية سابقًا على سؤال النهضة.

في حين أن المطلوب من الأمة الإسلامية في مواجهة الاستعمار هو أن يقدم الدين على العلم؛ لأن الدين يبين الرؤية الكونية الكلية للوجود وغاية الوجود وماهيته، مع الإشارة إلى أن استعمار العصر هو استعمار ثقافي في ثوب اقتصادي، استراتيجيته تعميم قيم الاستهلاك حتى يتم اختراق الهُوية، حيث حول "الغرب" العقول إلى العيون بالنظر إلي ناطحات السحاب، بدل الحفاظ على قيم الإنسان.

بناء على ذلك أيضا، يحذر كلٌ منهما الأمة الإسلامية من ترويج الانحلال الأخلاقي الذي يروج له كتاب وشعراء، وفنانون- معتبرين أن هذا

الترويج لا يتم إلا عندما تفرغ الشعوب من الإرادة، والعزيمة والقدرة على الكفاح، ويسمي سيد قطب هذا الانحلال بـــ"أدب العبيد"، ويعتبره تسبيحًا بحمد الطاغوت، ومن مظاهره: "الفراغ الفكري، والانحلال الأخلاقي، والترف. وفي سياق هذا يحذران الأمة الإسلامية من التغريب وتبعاته-.

فضلاً على أن هذه الرسالة توضح التمييز بين مفهوم الدين والتدين، ومفهوم الدين والعقيدة؛ لأن مفهوم الدين أوسع من مفهوم العقيدة في الإسلام وهو يحتوي العقيدة، ومفهوم العقيدة أكبر وأثبت من صلة المواطنة الإقليمية بالنسبة للمسلم، وأن التفرقة بين المسلمين على أساس إقليمي أثر من آثار الاستعمار الصليبي، والصهيوني ويجب أن يزول.

كما أن الدين الإسلامي يربط بين عالم الغيب وعالم الشهادة، وبين الدنيا والآخرة، والمعاش والمعاد أي كتاب الوحي وكتاب الكون. في حين الكنيسة ومجامعها "المقدسة" لا تفرق بين الدين وممارسة الدين، فهي تعطي الأولوية للماديات على الروحانيات؛ وأنها لا زالت تتحدث عن الطبيعة وما وراء الطبيعة التي لا يقرها الدين الإسلامي فليس هناك وراء في الدين الإسلامي فالغيب هو المستقبل.

يضاف إلي ذلك، فإنه حتى وإن كانت هناك مراجعات"غربية" من قبل مدرسة فرانكفورت حول مقدمات المنهج التجريبي ونتائجه إلا أن هذه المراجعات لا زالت نظرية ولم ترتقٍ للتطبيق، كما أنه لا يوجد في الدين الإسلامي منطلق لمقولة: الشيء من أجل الشيء، بل هناك مقولة: كل حق يقابله حق يقف إلي جانبه ويسانده، فالصلاة كحق تقابلها الحسبة والزكاة يقابلها المال...

كما تبين هذه الرسالة أنه في تصور وإدراك سيد قطب وعلي شريعتي أن سؤال الهُوية مقدم على سؤال النهضة في الدين الإسلامي، أي أن الاستخلاف المربوط بحمل الأمانة هو الطريق للعمران، وأنه لا يتم الإصلاح إلا بفهم الدين عن طريق تغيير تصورات المجتمع. في حين من يتبعون

المنهج العلمي التجريبي المادي بمفهومه "الغربي" يقدمون سؤال النهضة على سؤال الهُوية–، ويؤمنون بكل ما هو محسوس فقط في عالم الشهادة، وأن العلم وفقاً لهذا المنهج يبحث في ظواهر_الوجود لا ماهيته.

بناء على ذلك،ووفقاً لتقديم سؤال الهُوية على سؤال النهضة فإن القبلي والبعدي في تصورهما وإدراكهما يتم توضيحه وفق التصور التالي: فقبل التحضر هناك الإيمان، بذلك يجب أن يتقدم الإيمان على العلم، وأن تتقدم العقيدة على القومية. وما قبل الشهادات العلمية والمكانة الاجتماعية هناك المبادئ والقيم، لأنه لا ميزة للشهادات العلمية مادامت بدون قيم، ومبدأ، وحسبة، فهي كحُبٍّ بدون معرفة، وحياة بلا هدف، بذلك يجب أن تتقدم القيم الإنسانية على الآلة، والمبادئ على المصالح. وقبل التخصص العلمي هناك الرؤية الكونية الكلية التوحيدية. وقبل تغيير الآخر ومحاكمته هناك أولوية تغيير ما في النفس من سلبيات حتى يأتي تغيير الله. كذلك ما قبل المكتسب هناك الفطري، فضلاً على أن الدين الإسلامي لم يفصل بين العبادات والمعاملات، أو بين الدين والدولة.

في حين أن "الغرب" من أولويات القبلي في تصوره هو أولوية التحضر وتقديم الإنتاج، والمادة، واللذة على قيم الإيمان والأخلاق، معتبراً أن هذه القيم أفكار مجردة ما لم تكن قائمة على التجربة؛إضافةً إلى أن "الغرب" يختلف في ظاهره المعنوي القولي عن باطنه المادي العملي فهو يرفع شعار الديمقراطية والحرية للشعوب المستضعفة والمحرومة في أقواله وفي باطنه المصلحي يبحث عن مناطق النفوذ والموارد الاقتصادية. لذلك يحذر سيد قطب وعلي شريعتي من أن أغلب المجتمعات في هذا العصر تنحدر في هاوية تقديم الآلة على القيم الإنسانية. إلى ذلك فإن الخلاف ليس بين العلم والدين في تصور سيد قطب وعلي شريعتي،بل هو خلاف بين العلم والخرافة، ومنطلقات المنهج الأرسطي، والمنهج التجريبي بمفهومه "الغربي".

عليه؛ يجب على المفكر أن يحس بالمسؤولية والإخلاص تجاه مرجعيته الدينية، وهدفه الجهادي ويربي الناس، والجماعة، والأمة على ذلك الإحساس، فمهمة الناس الوعي، وتحدد قاعدتهم الاجتماعية المتمثلة في المرجعية الاعتقادية التي ينطلقون منها والتي بها يكشفون الطريق، ويحددوون الهدف المراد لهم، كأمانة حملوها في هذه الدنيا،وعلى المفكر والمثقف مسئولية في هذا الجانب وهو الإيمان بقضية أمته.

كما أن مفهوم الطاغوت في تصورهما هو: " كل شريعة غير شريعة الله"، و"كل شيء يفصل العقيدة عن الشريعة"وبذلك فإن سيد قطب لم يكفر إلا من أشرك بعقيدة التوحيد، مع العلم أنه ساوى مفهوم الكفر، والشرك، والظلم في الحكم، وأشار إلي اختلافهم في اللفظ في النص القرآني وما عدا ذلك فهو جاهلية أفراد، ومؤسسات، وحالات مفاهيمية حضارية، وفرضيته في هذا: "كلما انحرفت الجماهير عن الإدراك الصحيح، التقت بطاغوت الشرك، في صورة من صوره الكثيرة- وما التمسح بأعتاب الأولياء، والقديسين في صورته التي يزاولها العوام، إلا صورة من صور ذلك الطاغوت فهي تتزيا بزي الدين ؛ودين الله كله منها براء". فضلاً على أنه ذكر أن أصبع السبابة الذي يشهد لله بالوحدانية في الصلاة، ليرفض أن يكتب حرفاً يقر به حكم طاغية، قال ذلك ردًا على الطلب الذي قدمه له سجانوه من أجل العفو عنه قائلاً: لماذا أسترحم؟ إن سجنت بحق فأنا أقبل حكم الحق وإن سجنت بباطل فأنا أكبر من أسترحم الباطل".

وفي هذا الصدد تجدر الإشارة، إلي إن الخطأ المنسوب لسيد قطب في التكفير بأنه يعتبر: أن غير المسلمين هم في دار حرب، ويجب استخدام السيف معهم حتى ولو لم يكن منهما اعتداء على المسلمين فإن هذا ليس بتصور سيد قطب إذ إن تصوره ينطبق مع تصور أهل التفسير الذين تكلموا عن آية السيف التي يعتبرونها: ناسخة لكل آية فيها بالتسامح مع المشركين، وآية الجزية اعتبروها سيفاً في أهل الكتاب. أما عن الحرب المشروعة في

تصوره فهي التي يتم القتال فيها لإعلاء كلمة الله، وكلمة الله هي التعبير عن إرادته التي تتفق مع الرؤية الكونية الكلية التوحيدية للوجود،وتشريعه، ومع سنن الكون، وفطرة الإنسان،فمن بغى وظلم، وجانب العدل فقد خالف كلمة الله.في حين علي شريعتي يعتبر طرح مفهوم التكفير في ذاته داخل الأمة الإسلامية هو رِدّة من نوع جديد في الوقت المعاصر.

وتجدر الإشارة في هذا المقام إلي أن القيمة الرئيسة التي تعتبر ميزانًا للدين الإسلامي في تصورهما لإحقاق الحق هي:العدالة؛ والإنصاف،والإمامة، ولقد تحدث سيد قطب عن التشريع والتوجيه بوصفهما وسيلتين لتحقيق هذه العدالة. أما علي شريعتي فيعتبر أولوية قيام الإنصاف والعدالة هو وجود الإمامة.

أما عن خصوصية نطاق النداء الحركي للقائد كمسئولية حضارية، فقد كان لكليهما نداء حركي يتشابهان فيه، فهو قائم على أن الحياة عقيدة وجهاد. فضلاً على أن فريضة الجهاد في تصور سيد قطب لا ينظر فيها إلى تكافؤ القوى الظاهرة بين المؤمنين وعدوهم، بل على المؤمنين أن يتقوا بالله ويثبتوا في المعركة، ويعدوا ما استطاعوا من قوة، ويصبروا والبقية لله، فهو يعتبر أن من أول بوادر الهزيمة الحضارية أن نعتبر الواقع أصلاً والشريعة تابع له، فالدين الإسلامي كل متكامل لا يتجزأ-، فيجب أن يؤخذ كله أو يترك كله. كما أنه يعتبر أن الجهاد منوط بتبيان النهج، وإقامة النظام. أما العقيدة فهي مرتبطة بحرية الاقتناع.

وعلي صعيد اخر، فهما يتفقان- سيد قطب وعلي شريعتي- في إرجاع الجزء للكل، أو المتغير الاجتهادي لثابت التشريعي. وفي هذا الجانب، فالسياسة هي جزء من هذا الكل في الإستراتيجية، والإستراتيجية هي جزء من القيم الإسلامية التي هي أحد مصادر المعرفة في كتاب الوحي، والتي ترجع للمرجعية التوحيدية. كما يتفقان أن الحياة وحدة واحدة متماسكة ممزوجة بين المادة والروح، وليس كما توهمت الكنيسة بأن الشر كله ممثل

في عالم الجسد، والخير كله ممثل في عالم الروح"، مع التنبيه أن سيد قطب لا يأتي بلفظ المسيحية في أغلب حديثه بصفة المنكر، بل يصف الكنيسة ومجامعها "المقدسة" بهذه الصفة. كما أن سيد قطب يدعو بأن يكون الإنتاج خادمًا للبشرية لا العكس ومقولته في هذا" ليعلم المسلمون أن المجتمع الإسلامي لم يصنع الشريعة، بل الشريعة صنعته".وقد حذا حذوه شريعتي في هذا. وفي جانب معرفة سياقات الجمل وبيان منشئها المفاهيمي يستدل سيد قطب بالحوادث التاريخية وعلي شريعتي بجغرافية الكلمة.

أما عن دورهما الحضاري في هذه الرسالة، فهو يتمحور حول ثلاثة جوانب وهي: دور المُصلح والمُدافع، والمُجدد؛ ففي دور المصلح قاما بنقل وتثبيت التصور والإدراك للرؤية الإسلامية عقيدة، وتشريعًا، وشعائر تعبدية كما تنزلت أثناء الوحي؛ وذلك من أجل توعية الناس، والجماعة والأمة بأصولهم. وفي مقام الدفاع دحضا وفندا الافتراءات، والشبهات التي تثار ضد العقيدة الإسلامية وكان الرد على هذه التهم بالأدلة والبراهين. كما أن كليهما كان يقوم بمهمة المجتهد المجدد وفق الرؤية الكونية الكلية التي تنبثق من المرجعية الاعتقادية التوحيدية. وذلك بغية مواجهة التحديات التي تجابهها الأمة الإسلامية، وهذا ما تتضح معالمه في مشروعهما الحضاري، الذي تعلق بالدفاع عن محاور ثلاثة هي: الاحتلال الأجنبي، والظلم الاجتماعي، وتهديد العقيدة. كما أن قضاياهم الرئيسة كانت تدور في نطاق: العودة إلى الذات، والنقد التاريخي، وإعادة كتابات التاريخ لمصلحة الأمة والإنسانية، ورفض الموروث القائم على الخرافات الذي يسطح الدين الإسلامي والعقل، والتنبه لطريقة كيفية ممارسة الدين الذي هو أوسع من العقيدة، الذي صار مستترًا ومتعلقًا بدُور العبادة فقط ولم يتجه للممارسة في معالم الحياة وهدفها. وفي هذا الجانب فرقا بين الإيمان الشكلي والمتحرك؛ كما فرقا بين الكلمة الميتة والحية.

كما يفرق سيد قطب، بين الدولة الدينية،والدولة الإسلامية فالأولى قائمة على سلطة رجال الدين والدين الإسلامي لا يعترف بهذا المفهوم، الذي يقابل مفهوم الدولة الإسلامية وهو في تصوره مفهوم الفقهاء الذي هو مدني بحت، حيث لا وساطة بين "المؤمن"و"الله"، وأنه لا إكراه في الدين؛ فضلاً على أن علي شريعتي فرق بين مفهوم رجال الدين "الصفويين" خدم السلطان، وبين علماء الدين الذين صدقوا ما عاهدوا الله عليه. كما أوضح أنه من يريد أن يعرف قيمة أي شخصية تاريخية عليه أن يعرف دورها في الحياة، لا اسمها، فدورها يعكس قيمة وجودها.

أما بخصوص عملية التربية ففي تصور سيد قطب تكون من أسفل المجتمع، مستشهدًا بما كان عليه المسلمون أثناء تنزل القرآن المكي، وما اتصف به الخليفتان ابوبكر وعمر من حكمة. في حين علي شريعتي يربط الناس بالإمام ويستشهد بصفات الإمام علي، وابنه الحسين، وزوجته فاطمة، وما اتصف به أتباعه أبى ذر، وبلال وصهيب...مع الإشارة إلى أن تقييم الخليفة الثالث عثمان بن عفان في تصور كليهما ليس طعنًا في شخصيته، أو التقليل من قدره ومكانته، ولكن لتوضيح أن الصحبة لا تعني: العصمة، وأن تقييمهما كان متعلقاً بميزان العدالة، ووفق قيم ومقاصد الشريعة التي منها مقصد المال.

كما يفرق علي شريعتي بين الشورى والوصية ويعتبر أن الشورى والإجماع والبيعة تعني: الديمقراطية وهي غير ملزمة في عملية ترشيح الجماهير، أما الوصية فهي ملزمة للجماهير حتى لا تظل مجرد فلسفة سياسية لمرحلة ثورية، مع الانتباه في هذا السياق أنه كان يعتبر سابقاً أن الديمقراطية من الجاهلية، ولكن أي ديمقراطية يقصد؟ إنها ديمقراطية القوة والمال التي هدفها المصلحة لا الإصلاح، بذلك أشار، بأنه إلى جانب الوصية طالب بالديمقراطية الجماعية الملتزمة بتعدد الآراء، التي تريد برنامجًا ثوريًا تغير به ثقافة الجماهير وعلاقاتها الاجتماعية، ومستوى معيشتها، وتوجيهها

باتجاه أفضل وضع ؛ على الرغم من أن هذه الديمقراطية الجماعية بين التاريخ أن "أنا" تكون دائماً ضعيفة مقابل "نحن" بسبب مؤثر الدعاية والإعلان، والارتباط الاجتماعي، وبسبب هذا الخلل طالب بأنه لنجاح هذه الديمقراطية يجب أن يمر المجتمع فيها بمرحلة تربوية، وهذه التربية طريقها يكون في نطاق تربية المجتمع وسطيّاً،عن طريق الجمع بين الحرية والديمقراطية. وهذه الحرية التي يقصدها ليست الحرية المطلقة الفردية كما في تصور "الغرب"، التي من خلالها تسقط المسئولية عن الحكومة في الدفاع عن قيم المجتمع وقيادته معنويّاً وأخلاقيّاً، وتقتصر وظيفة الحكومة على إدارة مرافق المجتمع؛ ولكن الحرية التي يطالب بها هي: أن يفوض الدين الإسلامي للحكومة الإسلامية التي تكون مسئولة عن قيادة المجتمع نحو الهداية، والدفاع عن قيمه. وفقاً لذلك، ذكر أن دور القائد كمسئولية حضارية هو: تربية الإنسان لا السيادة عليه، أي قيادة الناس لمقصدها النهائي "الصيرورة"، وفقاً لهذا ميز بين الإمامة باعتبارها "تربية"، عن القيادة الديكتاتورية التي اعتبرها"سيادة.

أما عن الاختلاف الاجتهادي بين سيد قطب وعلي شريعتي فيعود للمرجعية المذهبية التي تتعلق بالأصول الفقهية في تصور كلٍ منهما، فسيد قطب يتحدث عن الاستحسان، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، في حين علي شريعتي يتحدث عن "النص، والعقل، والإلهام "،ويذكر أن فقهاء الشيعة يستندون إلى أربعة كتب في الوصول للحكم الشرعي:"الكافي، والتهذيب، والاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه" وقد ورد في كتاب الكافي حذف بعض الآيات القرآنية من القرآن الكريم" القول بتحريف القرآن". وفي تصوره أن التشيع العلوي يقوم على مرتكزات ثلاثة اكتسب بها الشيعة هُويتهم، وهذه المرتكزات الثلاثة هي: "العترة، والولاية، والإمامة".كما تجدر الإشارة في هذه الرسالة إلي أنه يجب الانتباه إلى أن إسناد بعض الأحاديث في كتب علي

شريعتي ليست موجودة في كتب مذاهب السُّنة وهذا يعود للمرجعية المذهبية،أو وجود أخطاء في أرقام بعض الآيات في الحواشي السفلية.

ومع كل ما ذكر سابقاً،ولإرادة الحفاظ على هُوية الأمة الإسلامية، نستنتج أن لكل شرعة ومنهاجًا؛ رؤية كونية،واستراتيجية، ونظرية معرفة، وفلسفة تاريخ، وأيديولوجيا، واتجاها إيمانيا، وهدفا جهاديا، وقيما حاكمة، ومفاهيم ناظمة، ومبادئ تقوم عليها الحياة...وللحفاظ على وحدة الأمة قيادةً وشهودًا ؛ولعدم انسلاخها عن هُويتها الإيمانية أو استلابها، يجب أن يحدد الاتجاه والهدف للناس والجماعة والأمة كقاعدة اجتماعية، وكتحد حضاري وكتمايز في المرجعية والرؤية الكونية، وأن يفهم أن سؤال الهُوية يسبق سؤال التجديد "النهضة"؛ بحيث لا ينبهر المسلمون بالتقدم التكنولوجي المادي"الغربي" أو أن يتشبهوا في تقليدهم بقيم "الغرب" المتحررة من ضوابط السلوك الإسلامية؛ لأن هذا يؤدي إلى ضعف الولاء والانتماء والتمايز الحضاري للدين الإسلامي، فللدين لإسلامي تميز في هُويته وللمسلمين تميزهم في هُويتهم، وليحذر المسلمون أن وراء كل مفهوم مؤسسة ووسائل وغايات، واتجاه وهدف، وتاريخ وجغرافيا، بل إن التغير في مدلولات الألفاظ هو في أغلب الأحيان تغير في السلوك، وهذا ما يخالف الضابط الإيماني في الدين الإسلامي الذي يرتبط فيه القول بالعمل، والفكر بالواقع، والإمكان بالممكن حتى يتم التمكين، بذلك فإنه يجب الانتباه من التعلق بمرجعيات مغايرة مبتعدة عن التمايز الحضاري الإسلامي؛ لأنها ستؤثر في الوعي المعرفي للأمة الإسلامية وفي رسالة المفكر التعليمية، ودوره ومشروعه الحضاري ؛حيث أنه يقبل مقولات وفرضيات نسبية تتعلق بعالم الوجود فقط الذي هو عالم الشهادة، وهذا يتنافى مع ثوابت ومسلمات الدين الإسلامي؛ الذي ينطلق من كتاب الوحي ومن ماهية الوجود؛ الذي يجمع بين عالم الغيب وعالم الشهادة؛ أي يجمع بين كتاب الوحي وكتاب الكون، ويجعل الله في مركز الكون لا الإنسان أو الآلة. فالدين الإسلامي هو الذي يملأ الفراغ لهذه

الأمة؛ وهو البديل الحضاري للنهوض والتقدم والتجديد , ومع هذا فإن الحكمة ضالة المؤمن في هذه الشرعة فلا يهمل التقدم العلمي التكنولوجي الموجود عند "الغرب"، الذي يجب أن يدرس من خلال استراتيجية تبين إيجابية هذا الانفتاح وقبوله؛ حتى لا يتم الاغتراب والاختراق،وليستغل هذا العلم لخدمة مصالح الناس والجماعة والأمة، بحيث يتم إرجاع المعارف الإنسانية إلى سنن الله وفرائضه ومنطلقات الأفعال ومآلاتها ومقاصد الشريعة ورؤيتها الكونية، لكي يتم سد الذرائع ؛حتى يتم اتقاء الأضرار والمفاسد والإفساد.وقد قال الله تعالي في محكم كتابه { قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا...}[١]؛ فإخراج العلم الظاهر مطلوب في عالم الشهادة؛ مع العلم الباطن وهو علم كتاب الوحي.ووفقاً لذلك فليع وليتذكر **كل مسلم قوله تعالى:** {وَلاَ يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا...}[٢]. وقوله سبحانه: {وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَاء}[٣] وقال جل علا ه: {وَلَن تَرْضَى عَنكَ الْيَهُودُ وَلاَ النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ}[٤]؛ وليعوا أيضاً أن المرجعية التوحيدية الإسلامية ورؤيتها الكونية منفتحة على الوجود وليست منغلقة. لأنه صبغة دين الوجود، ملته حنفية أبى الأنبياء إبراهيم.

كما تجدر الإشارة في هذا السياق؛ لأجل الحفاظ على الهُوية الإيمانية الإسلامية في الداخل، حتى تكون في مستوى المسئولية والوعي، يجب الحذر من تسوية الدين بالتدين، والتدين بالعمل، والدين بالملة، والنص بالفتوى، والإمامة بالنبوة، والمنهج بالشرعة، والشرعة بالتراث، والعقيدة بالمواطنة الإقليمية، ومركز الله في الكون بمركز الإنسان والآلة...، فضلاً عن الحذر من تركيب النابع الإسلامي بالتابع الغربي في المفاهيم مثل: الديمقراطية

1 – سورة الأنعام:١٤٨.
2 – سورة البقرة:٢١٧.
3 – سورة النساء: ٨٩.
4 – سورة البقرة:١٢٠.

الإسلامية، والاشتراكية الإسلامية، والإمبراطورية الإسلامية... لأن تركيب هذه المفاهيم بهذا الشكل يجعلها تحمل تراثا ونسبا ووجدانا ثقافيا مركبا مختلفا في منطلقه المرجعي ورؤيته الكونية الكلية عن بعضه البعض؛ ولعل هذا ظلم وتعسف لهذا التركيب.بذلك يجب الرجوع إلى قوله تعالى: {ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ...}(٥). كما يجب الحذر من فكرة الشيء من أجل الشيء ؛كالعلم من أجل العلم، والفن من أجل الفن فهي خدعة وهروب من الالتزام بالمسئولية الإيمانية، فالمعرفة في الإسلام للحركة "الدين معاملة"، والعلم للعمل فهو إيمان، والعقيدة للحياة، فهي رؤية كونية كلية.

مع الإشارة في ذات السياق إلى أن أغلب المشاريع الحضارية العربية والإسلامية، وشرارة الثورات لازالت تدور حول محاور ثلاثة وهي:خطر الاحتلال الأجنبي "الاستعمار والقابلية للاستعمار"، وكل ما يهدد العقيدة وقيمها التي تضبط السلوك، والظلم الاجتماعي الذي يخرق ميزان العدل؛ الذي ينطلق من تشريع الله.

وعن استشراف المستقبل وتحدياته الحضارية ؛ فإن الأمة الإسلامية لن تتحرك إلا بالدين، ولا تنجو إلا بالإسلام، لأن الدين الإسلامي منهج حياة متكامل،فيجب الارتفاع لمستوى هذا الدين بقوة الكلمة والتنظيم، والصمود، وتوعية المجتمع بأن العلم ليس تصورًا فكريًا فقط؛ بل هو تصور اعتقادي يرتبط فيه عالم الغيب بعالم الشهادة،ومن خلال هذا يتم تبليغ الدعوة، وإقامة الحجة، وإزالة الشبهة. هذا ما يتصوره سيد قطب، أما ما يتصوره علي شريعتي فهو يقترب ويتشابه مع سيد قطب في أساس المنطلق الذي به يتحدد الاتجاه الذي يرسم الهدف؛ فهو يعتبر أن الأمة الإسلامية لن تتحرك إلا بالدين ولا تنجو إلا بالإسلام فعلى المفكر أن يتنفس ثقافته في مخاطبة الجماهير،لأن هدفه الجهادي توعية الجماهير، الذي يتم به بناء الإنسان، الذي

---

5 – سورة الأحزاب: ٥.

يقوم عليه العمران،حتى يتم به الإصلاح ويصل للتقدم. فسؤال الهُوية هو المنطلق والأساس لسؤال التجديد "النهضة" فلا تجديد بدون هُوية لأن الهُوية هي مربط الفرس، ونقطة الارتكاز، وأساس العبارة، وجوهر الفكرة، وماهية هذا الوجود.وهذا ما ينطبق عليه قوله تعالى، في حواره مع الملائكة؛ حينما قدم في طرحه الاستخلاف، فردت الملائكة بسؤال الفساد والإفساد الذي يضاد العمران {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ}[٦]. في هذا الحوار إن صحت تسميته بعنوان، فهو حوار معالم الهُوية الإيمانية والعمران، والنتيجة الإجمالية في كتاب الوحي هي {قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ.}[٧] من خلال ذلك فإن كل عمران الوجود، مرجعه للهُوية الإيمانية التوحيدية،وهذا العمران هو ذاته هُوية.

بناء على ذلك، فالهُوية الإيمانية،هي مرجعية توحيدية، ورؤية كونية، وقيم تربوية...، تحوي في داخلها إستراتيجية،وأيديولوجيا، ونظرية معرفة، وفلسفة تاريخ، ومعالم للسير في الحياة... وهي عندما تتحول الهُوية الإيمانية التوحيدية، إلى ثقافة عامة في المجتمع، حينها تصبح تنمية عمرانية، ومن خلالها وبها، ينهض المجتمع ويتقدم.

وفي هذا الختام نتساءل: لماذا الآن سيد قطب وعلي شريعتي؟ والإجابة هي من أجل الاسترشاد وتلمس إمكان الإفادة بما كتباه في مرحلة الخمسينات والستينيات من القرن الماضي في النواحي الفكرية والأدبية والاجتماعية والدينية والسياسية. في حين أن السؤال الجوهري الماثل للعيان هو هل مازال فكرهم صالحًا لكي نأخذ منه ما يحدد الاتجاه، ويبين الهدف، ويوضح معالم الطريق؟ أم أن كتاباتهما قد صارت مجرد حبر أريق على أوراق ليس

6 – سورة البقرة: ٣٠.
7 – سورة الأنعام: ١٦٢.

منها فائدة في هذا العصر؟ أتصور أن هذه الرسالة هي محاولة لتوصيل إجابة لذلك، مفادها أن كل تجربة إنسانية تصلح للنظر فيها،ليس لأخذها كلها،وإنما أخذ ما يلائم المرحلة الراهنة، وتجنب أخطائها، لصنع المستقبل.فالماضي درس، والحاضر عمل، والمستقبل أمل،وبالله التوفيق.

قائمة المصادر والمراجع

أولاً- موسوعات ومعاجم وقواميس:

١-جلال الدين سعيد، **معجم المصطلحات الفلسفية**، تونس: دار الجنوب للنشر، د.ط، ١٩٩٤.

٢- رجب ابودبوس، **القاموس السياسي**، بنغازي: دار الكتب الوطنية،١٩٩٥.

٣-سامي خشبة، **مصطلحات الفكر الحديث**، القاهرة: مكتبة الأسرة، ج٢، ٢٠٠٦.

٤- سميح دغيم، **موسوعة مصطلحات الإمام فخر الدين الرازي**، بيروت: مكتبة لبنان، ٢٠٠١.

٥- عبد المنعم الحفنى، **المعجم الفلسفي**، بيروت، الدار الشرقية، ١٩٩٠.

٦- عبد الوهاب المسيري،**موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**،القاهرة:دار الشروق،ط٢، ٢٠٠٥.

٧- محمد على التهانوي، **موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**، تقديم وإشراف ومراجعة: د.
رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د.عبد الله الخالدي، الترجمة: د. جورج زيناتي، بيروت: لبنان، ناشرون ش. م.ل، ج٢، ١٩٩٦.

٨- محمد محمود ربيع وإسماعيل صبري مقلد، **موسوعة العلوم السياسية**، تصدير: شعيب عبد الله
شعيب، مقدمة صادق محمد البسام، الإشراف الفني: عبد الكريم الصفار، المشاركون يبدأ باسم إبراهيم عوض وينتهي باسم وليد عبد الحي،الكويت، المجلد الأول،١٩٩٣/١٩٩٤.

٩- معن زيادة، **الموسوعة الفلسفية العربية**، المجلد ٢، بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦.

ثانياً- كتب الأحاديث النبوية:

١- أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم**،القاهرة:الدار الذهبية، د.ت..

٢-أبو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم البخاري، **صحيح البخاري**، تقديم أحمد محمد شاكر، بيروت:
دار الجيل، د.ت.ط.
٣-الإمام السيوطي والألباني، **مختصر الجامع الصغير**، أعده د.أحمد نصر الله صبري،القاهرة: الهرم، شركة ألفا، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨.
٤-حافظ شهاب الدين أبو الفضل بن حجر العسقلاني، **مختصر الزوائد مسند البزار**، تحقيق صبري عبد الخالق أبوذر، المجلد ١، لبنان:بيروت، مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٢.
٥-محي الدين أبو زكريا يحي بن شرف ابن مري حسن النووي الشافعي، **رياض الصالحين**، تصحيح وتعليق: د.عزت على عطية، وموسى محمد علي، القاهرة، مطبعة السعادة، طبعة على نفقة ولي عهد أبو ظبي،١٩٧٣.

ثالثًا- المصادر العربية التراثية:

١ -أبو نصر الفارابي،**كتاب الحروف**، حققه وقدم له وعلق عليه: محسن مهدي، بيروت: دار المشرق،
السلسلة الأولى الفكر العربي والإسلامي، النشر بإشراف كلية الآداب والعلوم الإنسانية جامعة القديس يوسف، ط٢،١٩٩٠.
٢- أبو البقاء الكفوي، **الكليات** "**معجم المصطلحات والفروق اللغوية**"، تحقيق: د.عدنان درويش، ومحمد المصري، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٩٨٨.
٣ -السيد الشريف الجرجاني الحنفي، **التعريفات**، القاهرة: شركة مكتبة مصطفى البابى الحلبى وأولاده بمصر، ١٩٣٨.
٤-شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبى الربيع،**سلوك المالك في تدبير الممالك**، تحقيق وتعليق وترجمة: د. حامد عبد الله ربيع، الجزء الأول، القاهرة:مطابع دار الشعب،١٩٨٠.
٥ -عبد الرحمن ابن خلدون،**مقدمة ابن خلدون**، تحقيق وتعليق: عبد الواحد وافي، القاهرة: مطبعة الشعب، د.ت.
٦-على بن أحمد ابن حزم، **الفصل في الملل والأهواء والنحل**،حققه: د. محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة، مجلد ٢، بيروت: دار الجيل، د.ط.ت.

رابعًا- المراجع العربية:

١- إبراهيم أعراب، **الإسلام السياسي والحداثة**، المغرب: إفريقيا الشرق، ٢٠٠٠.

٢- إحسان تراقي، **من بلاط الشاه إلي سجون الثورة**، تقديم محمد أركون، ترجمة: ماري طوقان، لبنان: بيروت، دار الساقي، ١٩٩٩.

٣- إريك هوبسباوم، **الأمم والنزعة القومية**، ترجمة: عدنان حسن، مرتجعة وتحرير: د. مجيد_الراضي، دمشق:دار الثقافة والنشر،الناشر المدى، ١٩٩٩.

٤-أبو الأعلى المودودي، **المصطلحات الأربعة"الإله، الرب، العبادة، الدين"**،الكويت، دار القلم، ١٠٧٣.

٥ -أبوبكر سليمان الشيخ، **مقالات في الشريعة وجدل الهُوية** " كراسات فكرية ٢٠"، السودان: إصدارات هيئة الأعمال الفكرية، شركة مطابع السودان، ٢٠٠٨.

٦ -أحمد أمين، **ضحى الإسلام**، القاهرة: مكتبة الأسرة، ج٣، ١٩٩٧.

٧- أحمد الكاتب، **التشيع السياسي والتشيع الديني**، بيروت: الانتشار العربي، ٢٠٠٩.

٨- أحمد عبد المجيد، **الإخوان وعبد الناصر القصة الكاملة لتنظيم ١٩٦٥**، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي ، ١٩٩١.

٩- السيد زهرة، **الثورة الإيرانية الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية**،القاهرة:مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بجريدة الأهرام،١٩٨٥.

١٠-ألكسيس كاريل، **الإنسان ذلك المجهول**، تعريب شفيق سعد فريد، بيروت: مكتبة المعارف، د.ط،د.ت.

١١- أوليفييه كاريه، **في ظلال القرآن رؤية استشراقية فرنسية**، ترجمة: محمد رضا عجاج، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٩٣.

١٢-بيترل بيرجر وآخرون "تأليف"، روبرت وشنو وآخرون"تحرير"،ترجمة:فاروق أحمد مصطفى وآخرون،مراجعة وتقديم: أجمد أبو زيد، **التحليل الثقافي**،القاهرة:الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة ٢٠٠٩.

١٣- تركي الحمد، **الثقافة العربية أمام تحديات التغيير**، لبنان: بيروت،١٩٩٣.

١٤ - توشيهكيو إيزوتسو،**الله والإنسان في القرآن علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم**، ترجمة وتقديم د. هلال محمد الجهاد، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٧.

١٥- جلال آل أحمد، **المستنيرون خدمة وخيانة**، ترجمة: سلوى عباس أبو غزال مراجعة: السباعي محمد السباعي، القاهرة: المشروع القومي للترجمة المجلس الأعلى للثقافة، العدد ٨٨١، ٢٠٠٥.

١٦- جورج هرمان راندال، **تكوين العقل الحديث**، ترجمة د. جورج طعمه، مراجعة: برهان الدين الدجاني، مقدمة تحليلية د. محمد حسين هيكل، بيروت: دار الثقافة بالاشتراك مع مؤسسة فرنكلين للطباعة والنشر، الجزء الأول، ط٢، ١٩٦٦.

١٧- جون ليشتـــه، **خمسون مفكرًا أساسيًا معاصرًا من البنيوية إلي ما بعد الحداثة**، ترجمة د. فاتن البستاني، مراجعة: محمد بدوي، بيروت: المنظمة العربية للترجمة، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، ٢٠٠٨.

١٨- حــازم صاغيــة، **صراع الإسلام والبترول في إيران**، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨.

١٩- حامد عبد الله ربيع، **مدخل في دراسة التراث السياسي الإسلامي**،تحرير وتعليق: د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل،القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، الجزء الأول، ٢٠٠٧.

٢٠- حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة"الإيمان والعمل- الإمامة"**، الخاتمة: من الفرقة العقائدية إلى الوحدة الوطنية،المجلد الخامس، القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٨.

٢١- ـــــــــ ومحمد عابد الجابري، **حوار المشرق والمغرب**: يليه الردود والمناقشات، القاهرة رؤية للنشر والتوزيع،ط٤، ٢٠٠٥.

٢٢- حسين محمد أحمد حمودة، **أسرار حركة الضباط الأحرار والإخوان المسلمون**:صفحات من تاريخ مصر من ١٩٤٢/٢/٤ وحتى ١٩٨١/١٠/٦، القاهرة: الزهراء للإعلام العربي، ١٩٨٥.

٢٣- حورية توفيق مجاهد، **الفكر السياسي من أفلاطون إلي محمد عبده**، القاهرة:مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٦.

٢٤- داريوس شايغـــــان، **أوهام الهُوية**، ترجمة محمد علي مقلد، بيروت:دار الساقي، ١٩٩٣.

٢٥- رجب أبو دبــــوس، **ثأر اجتماعي إحداث معاصرة في ضوء فلسفة التاريخ**، طرابلس:دار الرواد، ٢٠٠١.

٢٦- رضــوان السيـد، **مسألة الحضارة والعلاقة بين الحضارات لدى المثقفين العرب في الأزمنة الحديثة ضمن الصراع على الإسلام الأصولية والإصلاح والسياسات الدولية**، بيروت: دار الكتاب العربي، ٢٠٠٤.

٢٧-ــــــــــــــ، **مفاهيم الجماعات في الإسلام**، بيروت:دار المنتخب العربي،١٩٩٣.
٢٨-رفعت السيد أحمد، **الحركات الإسلامية في مصر وإيران**،القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩.
٢٩- ريتشارد ب ميتشل، **الإخوان المسلمون**، ترجمة: عبد السلام رضوان، مراجعة فاروق عفيفي عبد الحي، تقديم صلاح عيسى، القاهرة: مكتبة مدبولي،١٩٧٧.
٣٠- زهير ماردينـــي، **الثورة الإيرانية بين الواقع والأسطورة**، لبنان: بيروت، دار اقرأ، ١٩٨٦.
٣١ سالم البهنســاوي ، **أضواء على معالم في الطريق**، الكويت:دار البحــوث العلميــة، ١٩٨٥.
٣٢- ســلامة كيـــله، **التراث والمستقبل**، دمشق:دار الصعود، ١٩٨٨.
٣٣- ســالم القــمودي، **العودة إلي الأصل**،القاهرة: وكالة الأهرام، ط٣، ١٩٩٣.
٣٤- ســيــد قطــب، **دراسات إسلامية**، القاهرة: المطبعة السلفية،الناشر عادل اللبابيدي بدمشق ، ١٣٧٣ هــ - ١٣٥٣هــ.
٣٥- ــــــــــــــ، **مشاهد القيامة في القرآن**، القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٦.
٣٦- ــــــــــــــ،**السلام العالمي والإسلام**،القاهرة: بدون دار نشر،١٩٦٧.
٣٧- ــــــــــــــ، **طفل من القرية**،القاهرة: دار الشروق، ١٣٩٣هــ - ١٩٧٣م.
٣٨- ــــــــــــــ، **نحو مجتمع إسلامي**،القاهرة: دار الشروق، ط٢،١٩٧٥.
٣٩- ــــــــــــــ، **الإسلام ومشكلات الحضارة** ، القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٠.
٤٠- ــــــــــــــ، **خصائص التصور الإسلامي ومقوماته**، القاهرة: دار الــشروق، ط٥، ١٩٨٠
٤١- ــــــــــــــ، **العدالــة الاجتماعيــة فــي الإســلام** ،القــاهرة: دار الــشروق، ط٧،١٩٨١.
٤٢- ــــــــــــــ، **مقومات التصور الإسلامي**، القاهرة: دار الشروق،ط٢، ١٩٨٧.
٤٣- ــــــــــــــ، **معالم في الطريق**، القاهرة: دار الشروق، ط١٣، ١٩٨٩.
٤٤- ــــــــــــــ، **معركتنا مع اليهود**، القاهرة: دار الشروق، ط١٣،١٩٩٧.
٤٥- ــــــــــــــ، **معركة الإسلام والرأسمالية**،القاهرة: دار الشروق،ط١٤، ٢٠٠٦.
٤٦- ــــــــــــــ، **هذا الدين**، القاهرة، دار الشروق، ط١٧، ٢٠٠٦.
٤٧- ــــــــــــــ، **التصوير الفني في القرآن**،القاهرة: دار الشروق، ط١٩، ٢٠٠٧.

٤٨- ـــــــــ، **المستقبل لهذا الدين**، القاهرة: دار الشروق، ط١٨، ٢٠٠٨.
٤٩- ـــــــــ، **في التاريخ فكرة ومنهاج**،القاهرة: دار الشروق، ط١٠،٢٠٠٨.
٥٠- ـــــــــ، **لماذا أعدموني**،السعودية: اتحاد التسوق والنشر السعودي، د.ت.
٥١- شريف يونس، **سيد قطب والأصولية الإسلامية**، القاهرة:دار طيبة، ١٩٩٥.
٥٢- صالح عبدا لله العبود، **فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام**،الرياض:دار طيبة،١٤٠١هـ.
٥٣- صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، دمشق:دار القلم، ط٢٠٠٧،٤.
٥٤- ـــــــــ ، **أمريكا من الداخل**، جدة: دار المنار، دار الوفاء للطباعة، ط٢ ، ١٩٨٦.
٥٥- طارق البشري، **في المسألة الإسلامية المعاصرة الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٦.
٥٦- ـــــــــ، **الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر**، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ٢٠٠٥.
٥٧- طه جابر العلواني، **إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم**، سلسلة إسلامية المعرفة"٢١"، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.
٥٨- ـــــــــ، **الأزمة الفكرية المعاصرة**: تشخيص ومقترحات علاج"، سلسلة محاضرات"١"، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي،١٩٨٩.
٥٩- ـــــــــ، **الأزمة الفكرية المعاصرة**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٤ ، ١٩٩٤.
٦٠- ـــــــــ، **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات**، سلسلة إسلامية المعرفة "١٠" الرياض:الدار العالمية للكتاب الإسلامي، لحساب المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط٢، ١٩٩٤.
٦١- ـــــــــ، **إصلاح الفكر الإسلامي بين القدرات والعقبات**، سلسلة إسلامية المعرفة ١٠، فيرجينيا:المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الناشر الدار العالمية للكتاب الإسلامي: الرياض، ط ٢، ١٩٩٤.
٦٢- ـــــــــ، **حاكمية القرآن**، سلسلة أبحاث علمية"٨"،القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، ١٩٩٦.

٦٣- طه عبد الرحمن، **العمل الديني وتجديد العقل**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٧.

٦٤ - عباس محمود العقاد، **الله: كتاب في نشأة العقيدة الإلهية**، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، ١٩٤٩

٦٥-ــــــــــــــ، **الإسلام في القرن العشرين**، سلسلة المواجهة، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣.

٦٦- عبدالله محمد الغريب،" الاسم الحقيقي"محمد ابن سرور" **وجاء دور المجوس:الأبعاد التاريخية والعقائدية والسياسية للثورة الإيرانية**"، القاهر: مكتبة الرضوان، ٢٠٠٥.

٦٧- عبدالله النفيسي، **الحركات الإسلامية ثغرات في الطريق**، الكويت: الصفاة، د.ت.ط.

٦٨ - عبد الوهاب المسيري، إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للإجتهاد، الجزء الأول،فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط٢، ١٩٩٦

٦٩ -ــــــــــــــ، **الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان**،دمشق: دار الفكر،٢٠٠٢.

٧٠- عصمت سيف الدولة، **نظرية الثورة العربية**، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٢.

٧١- علي جمعة، سيف الدين عبد الفتاح"تحرير"، **بناء المفاهيم: دراسة معرفية ونماذج تطبيقية** ، ج١، القاهرة:المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٨.

٧٢- علي حرب، **مداخلات"مباحث نقدية حول أعمال: محمد عابد الجابري،حسين مروة،هشام جعيط،عبد السلام بنعيد العالي،سعيد بنسعيد، مقال هشام جعيط، نحو إعادة إشكالية الإسلام-الغرب**، بيروت: دار الحداثة،١٩٨٥.

٧٣- علي شريعتي، **محمد" ص "خاتم النبيين: من الهجرة حتى الوفاء**، الآثار الكاملة "١"، ترجمة: أبو علي الموسوي تقديم: إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٧٤- ــــــــــــ، **الإمام علي في محنه الثلاث:محنة التاريخ – محنة التشيع – محنة الإنسان**، الآثار الكاملة "٢"، ترجمة الأستاذ: علي الحسيني، تقديم د. إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٧٥- ــــــــــــ، **فاطمة هي فاطمة**، الآثار الكاملة٣، ترجمة: هاجر القحطاني، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٧٦- ــــــــــــ، **التشيع العلوي والتشيع الصفوي**، الآثار الكاملة "٤"، ترجمة الأستاذ: حيد مجيد، تقديم: د. إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٧٧- ـــــــــــ، **الشهادة**، الآثار الكاملة "٥"، تقديم إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ٢٠٠٢.
٧٨- ـــــــــــ،**أبي وأمي نحن متهمون**، الآثار الكاملة "٦"، ترجمة ودراسة د. إبراهيم دسوقي شتا، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٧٩- ـــــــــــ، **دين ضد دين**، الآثار الكاملة ٧، ترجمة:حيدر مجيد، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨٠-ـــــــــــ،**الحج الفريضة الخامسة**، الآثار الكاملة "٨ "، ترجمة:عباس أمير زادة، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨١- ـــــــــــ، **معرفة الإسلام**، الآثار الكاملة "٩"، ترجمة: حيدر مجيد، مراجعة:حسين شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨٢-ـــــــــــ، **الحسين وارث آدم**، الآثار الكاملة "١٠"، ترجمة ودراسة وتعليق: د.إبراهيم دسوقي شتا، مراجعة:حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨٣- ـــــــــــ، **العودة إلي الذات**، الآثار الكاملة "١١"، ترجمة ودراسة وتعليق: د. إبراهيم دسوقي شتا مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ٢٠٠٦.
٨٤- ـــــــــــ، **بناء الذات الثورية**، الآثار الكاملة ١٢،ترجمة د. إبراهيم دسوقي شتا، مراجعة حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨٥- ـــــــــــ، **النباهة والإستحمار**، الآثار الكاملة "١٣"، ترجمة: هادي السيد ياسين، دراسة وتعليق: عبد الرزاق الحبران، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨٦- ـــــــــــ، **منهج التعرف علي الإسلام**، الآثار الكاملة "١٤"، ترجمة الأستاذ: عادل كاظم، مراجعة حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨٧- ـــــــــــ، **الدعاء**، الآثار الكاملة"١٥"، ترجمة:سعيد علي، مراجعة:علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧ "
٨٨- ـــــــــــ،**الإمام السجاد أجمل روح عابدة**، الآثار الكاملة "١٦"، ترجمة: إحسان صوفان، مراجعة:حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.
٨٩- ـــــــــــ، **تاريخ الحضارة ١، ٢**، الآثار الكاملة "١٧"، ترجمة: د. حسين نصيري، ومراجعة وتبويب: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٠- ـــــــــــ، **التشيع مسؤولية**، الآثار الكاملة "١٨"، ترجمة ودراسة وتعليــق د. إبراهيم دسوقي شتا،مراجعة:حسين علــي شــعيب،بيروت:مؤســسة دار الأميــر، ط٢، ٢٠٠٧.

٩١-ـــــــــــ، **مسؤولية المرأة**، الآثار الكاملة "١٩"، ترجمــة: خليــل الهنــداوي، تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٢-ـــــــــــ،**الأخلاق- للشباب والطلاب والناشئة**،الآثار الكاملة"٢٠"، تعريب: موسى قصير، حققه وحرره للنشر:محمد حسين بزي، بيروت:مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٣-ـــــــــــ، **الأمة والإمامة**، الآثار الكاملة "٢١"،مراجعة حــسين علــي شــعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٤-ـــــــــــ، **الإنسان والإسلام**، الآثار الكاملة "٢٢"، ترجمة: د. عباس الترجمان، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٥-ـــــــــــ، **الإنسان والتاريخ**، الآثار الكاملة "٢٣"، ترجمة: خليل علي، تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢،٢٠٠٧.

٩٦-ـــــــــــ، **حسن ومحبوبة**، الآثار الكاملة " ٢٤"، ترجمة: موسى قصير، مراجعة: حسين

علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير ، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٧-ـــــــــــ، **الحر – إنسان بين خيار الفاجعة والفلاح**، الآثار الكاملة "٢٥"، ترجمة: هشام محسن الأمين، تحقيق وتحرير: محمد حسين بزي، بيروت: مؤســسة دار الأميــر، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٨-ـــــــــــ، **سيماء محمد" ص"**، الآثار الكاملة "٢٦"، ترجمة: د. السيد جعفر سامي الدبوني، تحقيق وتحرير، محمد حسين بزي، مراجعة: حسين علــي شــعيب، بيــروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧.

٩٩-ـــــــــــ، **مسؤولية المثقف**، الآثار الكاملة "٢٧"، ترجمة د. إبراهيم الدسوقي شتا، مراجعة: حسين علي شعيب، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ط٢، ٢٠٠٧

١٠٠-ـــــــــــ، **الإسلام ومدارس الغرب**، الآثــار الكاملــة "٢٨"،ترجمــة: د. عبــاس الترجمان، تحقيق وتعليق: محمد حسين بزي، بيروت: مؤسسة دار الأمير،٢٠٠٨.

١٠١-ـــــــــــ، **تاريخ ومعرفة الأديان**، الآثار الكاملة "٢٩"،ترجمة د. حسين النصيري، تحقيق وتعليق: الشيخ منذر آل الفقيه، بيروت: مؤسسة دار الأمير، ٢٠٠٨.

١٠٢- علي عزت بيجوفيتش، **الإسلام بين الشرق والغرب**، ترجمة: محمد يوسف عدس، القاهرة: دار النشر للجامعات، ط٢، ١٩٩٧.

١٠٣- عمرو الشوبكي، **إسلاميون وديمقراطيون إشكاليات بناء تيار إسلامي ديمقراطي**، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية، ٢٠٠٤.

١٠٤- عمر فروخ، **الإسلام والتاريخ" الإسلام في نظره إلى الله والإنسان والمجتمع والتاريخ"**، بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٣.

١٠٥- فاضل رسول، **هكذا تكلم علي شريعتي**، بيروت: دار الكلمة، ط٣،١٩٨٧.

١٠٦- فتحى المسكيني،**الهُويـة والزمـان " تـأويلات فينومينولوجيـة لمـسألة النحن"**،بيروت: دار الطليعة،٢٠٠١.

١٠٧- فرانكلين-ل-باومر،**الفكر الأوربي الحديث القرن السابع عشر**، الألف كتاب الثاني "٤٨"، ج١، ترجمة:د. أحمد حمدي محمود، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب،١٩٨٧.

١٠٨- فريد هوليداي، **مقدمات الثورة في إيران**، بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٨٢.

١٠٩- فهمي جدعان، **أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم الحديث**، القاهرة: دار الشروق، ط٣، ١٩٨٨.

١١٠-ـــــــــــ، **المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام**، عمان:دار الشروق، ١٩٨٩.

١١١- فهمي هويدي،**إيران من الداخل**، القاهرة: مركز الأهرام للدراسة والنشر، ط٤،١٩٩١.

١١٢- فيكتور فرانكل،**الإنَسان يبَحثُ عَن المعْنَى**،ترجمة: د.طلعت منصور،الكويت:دار القلم، ١٩٨٢.

١١٣- كمال التابعي، **تغريب العالم الثالث"دراسة نقدية في علم اجتماع التنمية"**،القاهرة: دار النصر للتوزيع والنشر، ١٩٩٥.

١١٤- كمال عبد اللطيف، **التفكير في العلمانية"إعادة بناء المجال السياسي في الفكر العربي"**، القاهرة: رؤية للنشر، ٢٠٠٧.

١١٥- لدى لوسيان غولدمان، **تأصيل النص"المنهج البنيوي"**،ترجمة: محمد نديم خشفة، حلب: مركز الإنماء الحضاري، ١٩٩٧.

١١٦- مالك بن نبي، **فكرة الإفريقية الآسيوية في ضوء مؤتمر باندونغ**، ترجمة: عبد الصبور شاهين، إعداد: ندوة مالك بن نبي،دمشق: دار الفكر، ط٣، ٢٠٠١.

١١٧-ــــــــــــ، **شروط النهضة**، ترجمة: عمر كامل مسقاوي، عبد الصبور شاهين، بإشراف ندوة: مالك بن نبي، دمشق: دار الفكر، ط٤، ١٩٨٧.
١١٨- محمد أبو القاسم حاج حمد، **منهجية القرآن المعرفية:أسس فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية**، بيروت: مركز دراسات فلسفة الدين وعلم الكلام الجديد،بالتعاون مع دارالهادي للطباعة والنشر والتوزيع،٢٠٠٣.
١١٩- محمد جواد مغنية، **في ظلال نهج البلاغة محاولة لفهم جديد**، الجزء الأول على صراط الحق بيروت: دار العلم للملايين، ط٣، ١٩٧٩.
١٢٠- محمد حافظ دياب، **سيد قطب الخطاب والايديولوجيا**، القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٧.
١٢١-محمد حسن عبد العزيز، **التعريب في القديم والحديث مع معاجم الألفاظ المعربة**، القاهرة:دار الفكر العربي، ١٩٩٠
١٢٢- محمد حسنين هيكل، **مدافع آيات الله:قصة إيران والثورة**،القاهرة:دار الشروق، ط٤، ١٩٨٨.
١٢٣- محمد خاتمي، **المشهد الثقافي في إيران مخاوف وآمال**، بيروت: دار الجديد،١٩٩٩.
١٢٤- محمد سعيد العشماوي، **الإسلام السياسي**، القاهرة: سينا للنشر،ط٣،١٩٨٩.
١٢٥- محمد طه بدوي، **المناهج المعرفية في عالم السياسة**، الإسكندرية: المكتب العربي الحديث،٢٠١٠.
١٢٦- محمد عبده، **في شرح نهج البلاغة**، ج١، بيروت:دار المعرفة، د.ت.
١٢٧- محمد عمارة، **مخاطر العولمة على الهُوية الثقافية**، القاهرة:دار النهضة، ١٩٩٩.
١٢٨-ــــــــــــ، **النموذج الثقافي**، في التنوير الإسلامي،١٥ القاهرة:نهضة مصر، ١٩٩٨.
١٢٩-ــــــــــــ، **الاستقلال الحضاري**،القاهرة: نهضة مصر، ٢٠٠٧.
١٣٠-ــــــــــــ، **أزمة الفكر الإسلامي المعاصر**، الإسلام دين الحياة الكتاب الخامس، القاهرة: دار الشرق الأوسط،١٩٩٠.
١٣١-ــــــــــــ، ومجموعة باحثين، **إشكاليات الفكر الإسلامي المعاصر**، سلسلة الفكر الإسلامي"١"، مالطا: منشورات مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١.

١٣٢- محمد علي محمد، **أصول الاجتماع السياسي "السياسة والمجتمع في العالم الثالث"**: الأسس النظرية والمنهجية" الجزء الأول، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠.

١٣٣- محمد الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**،القاهرة:دار الشروق، ٢٠٠٠.

١٣٤- محمد قطب، **واقعنا المعاصر**، القاهرة:دار الشروق، ١٩٩٧.

١٣٥-ــــــــــ، **التطور والثبات في حياة البشرية**،القاهرة:دار الشروق، ط٧، ١٩٨٧.

١٣٦- محمد مصطفى القباج، **مقاربات فكرية وسياسية في الشأن العربي**،الدار البيضاء: منشورات المؤسسة العربية، ١٩٩٩.

١٣٧- محمود إسماعيل،**الحركات السرية في الإسلام**،القاهرة:رؤية للنشر والتوزيع،ط٦، ٢٠٠٦.

١٣٨- ــــــــــ،**الإسلام السياسي بين الأصوليين والعلمانيين**، الكويت: مؤسسة الشراع، ١٩٩٣.

١٣٩- مصطفى حجازي، **التخلق الاجتماعي: مدخل إلي دراسة سيكولوجية الإنسان المقهور**"، بيروت: معهد الإنماء العربي، ط٧، ١٩٩٨.

١٤٠- منى عبد المنعم أبو الفضل، **الأمة القطب نحو تأصيل منهاجية لمفهوم الأمة في الإسلام**، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

١٤١- ــــــــــ، **نحو منهاجية للتعامل مع مصادر التنظير الإسلامي بين المقدمات والمقومات**، سلسلة المنهجية الإسلامية"١٣"،القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦.

١٤٢-نادية مصطفي، سيف الدين عبد الفتاح، **دورة المنهاجية الإسلامية في العلوم الاجتماعية حقل العلوم السياسية نموذجًا**، دورة تدريبية في سلسلة المنهجية الإسلامية"١٨"،القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مركز الحضارة للدراسات السياسية، ٢٠٠٢.

١٤٣- نبيل عبد الفتاح، **المصحف والسيف**،القاهرة: مكتبة مدبولي، ١٩٨٤.

١٤٤- نبيل عبد الحميد سيد أحمد، **النشاط الاقتصادي للأجانب وأثره في المجتمع المصري من ١٩٢٢ -١٩٥٢**،القاهرة:الهيئة العامة للكتاب، ١٩٨٢.

١٤٥- نازلي معوض أحمد،**التعريب والقومية العربية في المغرب العربي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة الثقافة القومية"٦"، ١٩٨٦

١٤٦- هشام أحمد عوض جعفر، **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية رؤية معرفية**، سلسلة الرسائل الجامعية"١٤" "قضايا الفكر الإسلامي"، فرجينيا: معهد دراسات الفكر الإسلامي، ١٩٩٥.

١٤٧- هشام جعيط،**الفتنة جدلية الدين والسياسة في الإسلام المبكر**، ترجمة:خليل احمد خليل، بيروت: دار الطليعة، ط ٤، ٢٠٠٠.

١٤٨- وحيد الدين خان،**خطأ في التفسير**، القاهرة: الرسالة للإعلام الدولي، ١٩٩٢.

١٤٩- وليد محمود عبد الناصر، **الإسلاميون التقدميون عن وجه آخر للفكر والسياسة في إيران**، القاهرة:مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، ٢٠٠٨.

١٥٠- يحيى محمد،**الاجتهاد والتقليد والاتباع والنظر"تحديد الموقف الشرعي للمثقف المسلم**، بيروت:الانتشار العربي، ٢٠٠٠.

خامسًا- الدوريات:

١- أحمد كمال أبو المجد، "من أجل فض الاشتباك حول قضية مغلوطة: تطبيق الشريعة لا يلغي دور المجتمع في.. سن قوانينه"،**جريدة الحياة اللندنية**: ٦ / ٣ / ١٩٩٢، الفكر السياسي،المجلد الأول.

٢- آمال السبكي،" تاريخ إيران السياسي بين ثورتين ١٩٠٦- ١٩٧٩"، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، **مجلة عالم المعرفة**، عدد ٢٥٠، شهر ١٩٩٩/١٠.

٣-رضا عليجاني، ترجمة: علي الوردي، "شريعتي ونظرية الإمامة استفسارات في التأييد والرفض"، لبنان: بيروت، **مجلة نصوص معاصرة**، مجلة فصلية،السنة السادسة، العدد٢١، شتاء ٢٠١١.

٤-سيد حسين نصر، "المعرفة والأمر القدسي وضرورة العلم المقدس"، بغداد: مركز دراسات فلسفة الدين، **مجلة قضايا إسلامية معاصرة**، عدد ٢٣، ربيع ٢٠٠٣.

٥- صلاح الدين حسن السوري،"التحديث عند مصطفى كمال أتاتورك"،طرابلس:مركز دراسات جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، **مجلة البحوث التاريخية**، عدد٢، السنة،١٩٨٢.

٦-عباس الجراري،" مكونات الهُوية الثقافية المغربية"، مقال نشر ضمن كتاب: الهُوية الثقافية للمغرب، **كتاب العلم**، السلسة الجديدة، ١٩٨١.

٧-عبد الوهاب المسيري، "الفكر الغربي:مشروع رؤية نقدية"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، **مجلة إسلامية المعرفة**،السنة الثانية، العدد الخامس،٢٠٠٨.

٨- عمرو عبد العلى، "الأنا والآخر الشخصية العربية والشخصية الإسرائيلية في الفكر الإسرائيلي المعاصر"،عرض الكتاب: حمدي عبد العزيز، القاهرة: مركز الإعلام العربي،**مجلة حصاد الفكر**، عدد ١٦٧، مارس٢٠٠٦.
٩- محمد جمال باروت، "الخطاب الإسلامي السياسي بين"تطبيق الشريعة"و"الحاكمية"، الرباط: **مجلة الوحدة**، السنة الثامنة، العدد ٩٦ – شهر ٩- ١٩٩٢.

سادسًا- رسائل جامعية:

١-أحمد نبيل صادق، **إسهام ابن خلدون في النظرية الدولية:بين الفكر والحركة**، إشراف أ.د. نادية مصطفى، أ.د. سيف الدين عبد الفتاح، جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة ماجستير، غير منشورة، ٢٠١١.
٢-أمل كامل حمادة، **الخبرة الإيرانية في الانتقال من الثورة إلى الدولة**، إشراف أ-د.نيفين عبد المنعم مسعد،أ.د. باكينام رشاد الشرقاوي،جامعة القاهرة،كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة دكتوراه غير منشورة،٢٠٠٧.
٣-أميمة مصطفى عبود أمين، **قضية الهُوية في مصر في** السبعينات: دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي، إشراف د. مصطفى كامل السيد، القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة ماجستير غير منشورة، ١٩٩٣.
٤- جميل بن حبيب اللويحق المطري، **المنهي عنه في الفقه الإسلامي**، رسالة ماجستير: إشراف د. ياسين بن ناصر الخطيب، السعودية: جامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية قسم الدراسات العليا الشرعية فرع الفقه وأصوله شعبة الفقه، ١٤١٧ هـ.
٥-خالد عودة الله، **النقد والثورة"دراسة في النقد الاجتماعي عند علي شريعتي"**، إشراف د.ليزا تراكي، فلسطين:جامعة بيرزيت، رسالة ماجستير في علم الاجتماع، ٢٠٠٦.
٦- نبوية علي محمود محمد، **الفساد السياسي في الدول مع دراسة للنظام الإيراني حتى قيام الثورة الإسلامية**،رسالة ماجستير غير منشورة،كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة،١٩٨٣.
٧- هبة رءوف،**المرأة والعمل السياسي: رؤية إسلامية**، إشراف د. حورية توفيق مجاهد، جامعة القاهرة: كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، رسالة مانجستير،١٩٩٢.

٨- هدى جمال عبد الناصر، **الرؤية البريطانية للحركـــة الوطنيـــة المــصرية ١٩٣٦ – ١٩٥٢**، إشراف ا.د. محمد فتح الله الخطيب،جامعة القـــاهرة كليـــة الاقتـــصاد والعلـــوم السياسية،قسم العلوم السياسية، رسالة دكتوراه،١٩٨٥.
٩- هشام احمد عوض جعفر، **الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية:دراسة نقدية مقارنـــة**، إشراف: ا.د. حورية توفيق مجاهد، ا.د. سيف الدين عبد الفتاح، جامعة القاهرة: رســـالة ماجستير، ١٩٩٣.

سابعًا- المراجع الأجنبية:

Books:

1- Bakhosh, Saul , **The reign of the Avatoliaks, Iran and the Islamic revolution**, New York,: Basic Books, 1984.

2- Bernard, Charles , **the Government of God:Iran Islamic Republic**, NewYork:Colombia Uni. 1984".

3- Naraghi, Ehsan **, From to Prison: Inside theIranian Revolution** ,London:I B Tauris,1994. p23-25.

Periodicals:

1- Leiden, Carl, **"Egypt:The Drift to the Left"** Middle Eastern Affairs: vol.13, no.10-December 1962.

2- R.k.,Ramagani, **"Who Lost America? The Case of Iran"**, The Middle EastJournal Vol, 36, No.1, winter 1982.

Thesis:

1- Mananim, Alfred , **A Multi Perspective Approach to the IranianRevolution of** 1979 M.A Thesis USA: Ohio State Uni , 1985.

ثامناً: المواقع الإلكترونية:

١- نصر محمد عارف، "**الاتصال والانفصال بين الفقه السياسي والفكر السياسي: مقاربة معرفية**"، ملخص بحث، رابط:النشر ٢٠٠٥/٣/١٦. الساعة ١٠:٣٠ مساءً
www.moslimonline.com/?page=artical&id=2278

٢- محمد الساعدي،"**علي شريعتي من منظور نقدي**"، رابط:النشر ٢٠١٠/٨/١٥. الساعة ٩ مساءً
/forum/showthread.php?1601875www.ansarh.com

٣-أبوعلي ابن سينا، **الإلهيات**، د.ن.ت، الرابط: كتابwww.al-mostafa.com

٤- عبد الجبار الرفاعي،معنى" **التميز والتشخص**"، رابط: النشر ٢٠١١ /٩/٣١. الساعة ٤:٣٠ مساءً

http://www.balagh.com/mosoa/falsafh/330q7u8p.htm

٥ – ابن منظور،معجم لسان العرب، **كلمة موادعة**، الرابط: / ٢٠١١/١٠ التوقيت: ٥:٣٥ مساءً

http://alhibr1.com/arabic_lissan.php

٦- **الفرق بين الشرعية والمشروعية**"، الرابط: ٢/ ٢٠١١/١٠ التوقيت: ٥:٣٥ مساءً
http://forum.univbiskra.net/index.php?topic=10279.0

٧- "**مصطفى النحاس رئيس وزراء مصر يلغي معاهدة ١٩٣٦مع حلفائه الإنجليز**" الرابط: ٢/ ٢٠١١/١٠ التوقيت: ٦ مساءً
http://www.islammemo.cc/2004/02/27/1402.html

٨- الموسوعة العربية، "**معنى: التفكيكية**"،الرابط: ٢/ ٢٠١١/١٠ التوقيت: ٦ مساءً
http://www.arab-ency.com/index.php?module=pnEncyclopedia&func=display_term&id=159938&m=1

٩- عبد السلام المؤذن، "**انتقاد كارل ماركس للجدل الهيجلي**"، الحوار المتمدن، العدد: ٣١٩٦، ٢٥/١١/٢٠١٠. الرابط:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=236220

١٠- أوسكار ليفي،" **بروتوكولات حكماء صهيون**"، ط٥، ترجمة:عباس محمود العقاد، الرابط: النشر ٢/ ١٠/٢٠١١ التوقيت: ٥:٣٠ مساءً

http://radioislam.org/protocols/index-arab.htm

١١- علي عيسي عبد الرحمن، "**الفكر الإسلامي خصائصه واتجاهاته المعاصرة والتحديات التي تواجهه**"، موقع خاص د. علي عيسي عبد الرحمن.الرابط: ٣١/٠٩ / ٢٠١١، ٤:٤٥ مساءً

http://fikrislamy.net/details.php?rsnType=1&id=28

١٢-" **من هو بلعام بن باعوراء؟**" الرابط: النشر ٢/ ١٠/٢٠١١ التوقيت: ٥:٠٠ مساءً

http://almoslim.net/node/84388

١٣- **موقع إسلام ويب**، "حديث التجديد" الرابط

http://islamweb.net/newlibrary/display_book.php?idfrom=1051&idto=1051&bk_no=59&ID=1191

١٤- "**التعريب بين التحديث والتغريب**" الرابط

http://www.diwanalarab.com/spip.php?article4667

١٥- " **منشأ عصر النهضة**" الرابط: http://vb1.alwazer.com/t33768.html

المحتويات

المقدمة.. ٥

الفصل الأول: الهُوية بين التأصيل والتكوين.................. ٤٠

*** تأصيل مفهوم الهُوية في الوسط الإسلامي**.................. ٤٣

أولاً – تأصيل الهُوية من حيث المنشأ والمآل...................... ٤٣

ثانيًا– تأصيل الهُوية من حيث الاشتقاق.......................... ٥٦

ثالثًا– تأصيل الهُوية والوعي باللغة ٦٥

*** مقومات التكوين المعرفي للهُوية**

في فكر سيد قطب وعلي شريعتي................................ ٧١

أولاً– السياق الثقافي الخاص والعام

في فكر سيد قطب وعلي شريعتي................................... ٧١

ثانيًا–السياق السياسي الخاص والعام

في فكر سيد قطب وعلي شريعتي................................... ٨٨

ثالثًا– السياق الاقتصادي الخاص والعام

في فكر سيد قطب وعلي شريعتي................................... ١٠٥

رابعًا – السياق الاجتماعي الخاص والعام

في فكر سيد قطب وعلي شريعتي................................... ١١٦

*** الخلاصة**.. ١٢٣

الفصل الثاني: المفاهيم التحليلية للهُوية

في كتابات سيد قطب وعلي شريعتي............................. ١٢٧

*** مفاهيم الولاء الإيماني والقيمي**............................ ١٣١

أولاً– مفاهيم الجذر الإيماني.................................... ١٣١

ثانيًا– قوة الكلمة.. ١٤٤

ثالثًا– مفهوم العدالة بين ميزان التشريع والإمامة ١٤٨

رابعًا- تحديد الاتجاه والهدف.................................. ١٥٨
* **مفاهيم الانتماء التوحيدي**................................ ١٦٥
أولاً- مفاهيم اللاءات.. ١٦٥
ثانيًا- مفاهيم الوجدان....................................... ١٧٦
ثالثًا- مفاهيم المجال البحثي................................... ١٨٤
رابعًا- المفاهيم المشتركة..................................... ١٨٨
خامسًا- المفاهيم الخاصة..................................... ١٩٤
سادسًا- المفاهيم المشتقة..................................... ١٩٧
* **مفاهيم التمايز الحضاري**................................ ١٩٩
أولاً- مفاهيم التمايز بين "نحن وهم" ١٩٩
ثانيًا- المفاهيم الملتبسة..................................... ٢٠٦
ثالثًا- المفاهيم الوافدة على الأمة الإسلامية........................ ٢١٢
رابعًا- مفاهيم مستنفدة المعنى................................. ٢١٦
خامسًا- غموض المفاهيم..................................... ٢١٩
* **الخلاصة**.. ٢٢٠
الفصل الثالث: مقومات الرؤية الكونية الكلية
المؤسسة للهُوية الإسلامية................................. ٢٢٤
* **هُوية الضابط والناظم المرجعي**
في التصور الاعتقادي التوحيدي............................. ٢٢٧
أولاً- مرحلة الشك واليقين.................................... ٢٢٧
ثانيًا- منشأ الرؤية الكونية الكلية للأديان ٢٣٨
ثالثًا - معالم هُوية الاعتقاد التوحيدي........................... ٢٤٨
رابعًا- أسلوب الاقتراب من النص القرآني
"الوحي" والنص الفكري...................................... ٢٦٤

*** هُوية معرفة الإنسان والمجتمع في الحياة..........................** ٢٨٣
أولاً- وظيفة الإنسان في الحياة.. ٢٨٥
ثانيًا- تحديد مفهوم الإنسان.. ٢٩٢
ثالثًا-أهمية ثبات القيم في تعريف الإنسان.................................. ٣٠٤
رابعًا- النماذج التربوية.. ٣١٥
خامسًا- تصنيف القيم في المجتمع... ٣٣٤
* الخلاصة... ٣٤٣
الفصل الرابع : الرسالة التعليمية الحضارية......................... ٣٤٧
*** الدور والإدراك الحضاري...** ٣٥٠
أولاً- الدور الحضاري... ٣٥٠
ثانيًا- إدراك الدور الحضاري ٣٧١
١- الوعي المعرفي للمفكر... ٣٧٢
٢- رسالة المفكر الحضارية.. ٣٧٩
٣- دور القائد كمسئولية حضارية.. ٣٨٨
*** دواعي المشروع الحضاري ....** ٣٩٤
أولاً- عوائق التغريب والجمود الفكري...................................... ٣٩٤
ثانيًا- البحث عن العدالة الاجتماعية... ٤٠٦
ثالثًا- معرفة دور المرأة في المجتمع.. ٤١٥
*** مقومات المشروع الحضاري ونواقضه ....** ٤٢٣
أولاً- مفهوم الجهل.. ٤٢٤
ثانيًا- مفهوم التجهيل "تزييف الوعي" ٤٢٨
ثالثًا- مفهوم الجاهلية.. ٤٣٩
١- الموقف من القومية ٤٤١
٢-الموقف من فكرة الإخاء الإنساني.. ٤٤٥
٣- الموقف من الديمقراطية ٤٤٨

رابعًا- مفهوم الحاكمية... ٤٥٤
خامسًا- الوعي السياسي في المفاصلة مع الجاهلية............... ٤٦٣
*** الخلاصة**... ٤٧٣
الفصل الخامس: آلية الدعوة الإسلامية
والموقف من قضايا التراث................................ ٤٧٧
*** آلية الدعوة الإسلامية**.................................... ٤٧٩
أولاً- بوادر الإصلاح الدعوي.............................. ٤٧٩
ثانيًا- خطوات الدعوة.. ٤٨٧
ثالثًا- دور مؤسسة الدعوة.................................... ٤٩٥
رابعًا-الحركة الدعوية.. ٥٠٣
*** الموقف من قضايا التراث الإنساني**
والتراث السياسي الإسلامي.................................. ٥١٢
أولاً- الموقف من قضايا التراث الإنساني....................... ٥١٣
ثانيًا- الموقف الحضاري من "الغرب"........................... ٥٢١
ثالثًا- الموقف من قضايا التراث السياسي الإسلامي ٥٣١
رابعًا- الانتقادات الموجهة إلى سيد قطب وعلي شريعتي.......... ٥٤٦
*** الخلاصة**... ٥٥٢
الخاتمة.. ٥٥٧
المصادر والمراجع.. ٥٧٧

الهُوية في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر

بين سيد قطب وعلي شريعتي

للهُوية مكانة استراتيجية هامة في سُلّم أولويات الوحدة الوطنية والأمن القومي لأي دولة، وهي تحظى في الدول المتعددة العرقيات، والقوميات، والديانات، بأهمية خاصة؛ لأنها تحافظ على الأمن والاستقرار الاجتماعي فيها، وتُفَعِّل التضامن والتلاحم بين أبنائها، بما ورثوه من تراث مشترك عبر التاريخ، فضلاً عن عملية استمرار الدولة وبقائها في المجتمع الدولي.

من هذا المنطلق كان سيد قطب وعلي شريعتي يبحثان ويتساءلان عن معالم اتجاه الأمة الإسلامية، وذلك بمعرفة مقومات تكوينها المعرفي، وأسس فطرتها الإنسانية، وسنن الكون فيها، ورؤيتها الكونية التي تحدد الإله المسيطر على مركز الكون، ومكونات الحياة المادية والمعنوية، وميزان القيم فيها، وصفة خَلْق الإنسان، ومغزى وجوده، ومعالم طريقه، وهدفه في الحياة، وتركيبته بين نفخة الروح والحمأ المسنون، ونوعية أصالة المجتمع، والموقف من الآخر، ومن التراث الإسلامي، والإنساني، والسياسي، فضلاً عن فهم فلسفة التاريخ؛ بمعرفة منشأ الفطرة الإنسانية، ومنشأ المرجعيات الاعتقادية التوحيدية والشركية، وسمات سنن الكون، مع الإشارة إلى أن كل منطلق فكري في الدين الإسلامي ترتبط فيه العقيدة بالشريعة، والشعائر التعبدية بالحسبة، والدين بالمعاملة، والمطابقة فيه تتم بين القول والفعل، والاستعانة بالصبر والصلاة. والحساب شخصي؛ فكل حق موجود في شرع الله يقابله حق كواجب يقف إلى جانبه ويشهد له، فحق الصلاة الحسبة، وحق المال الزكاة، وحق الحكم العدل.

هذا الكتاب دراسة في فكر سيد قطب وعلي شريعتي، حيث يستعمل مفهوم الفكر في هذه الدراسة بمعنيين: المعنى الفكري للرؤية الكونية الكلية التوحيدية، والمعنى الآخر ما ينبثق عنها من مشروع حضاري ومواقف ومبادئ تحدد الاتجاه والهدف. كما تجدر الإشارة في هذا السياق؛ إلى الفرق بين رسالة الفقيه ورسالة المفكر، على الرغم من أن كليهما من نتاج إعمال العقل والذهن في المفهوم الدلالي، وينطلقان من مصدرين مرجعيين معرفيين هما: الوحي والوجود. إلا أنهما يختلفان في علاج القضايا التي يواجهها الإنسان. فالفقيه غايته هو الوصول لحكم شرعي، في حين المفكر لايسعى إلي ذلك، وإنما مبتغاه الوصول إلى توصيف دقيق للواقع، وتقديم أفكار لعلاجه، لا يدعي أنها صادقة وصحيحة وصالحة، وإنما يحاول أن تكون كذلك لأنه لا يترتب عليها فعل تكليفي، بل يترتب عليها فعل حضاري يجعل الفعل التكليفي أصل الحركة. كما يختلفان أيضاً في وحدة التحليل، فالفقيه يبحث عادة عن ظاهرة فردية "فروض الكفاية" بالأساس، ومن ثَمّ يغلب أن يكون الفرد وحدة التحليل لديه، أما المفكر فيبحث في ظاهرة جماعية بالأساس، ومن ثَمّ يغلب أن يكون الناس والجماعة والأمة وحدة التحليل لديه . ومغزى هذا الطرح، هو أن هذه الدراسة تتناول تصور وإدراك سيد قطب وعلي شريعتي فكرًا لا فقهًا.





MADBOULY BOOKSHOP

٦ ميدان طلعت حرب- القاهرة - ت : ٢٥٧٥٦٤٢١



www.madboulybooks.com - info@madboulybooks.com